دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۹۴ ماہ ذی القعدہ ۱۴۳۵ھ مطابق ماہ ستمبر۲۰۱۴ء عدد ۳

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

علامہ شبلی اور دارالمصنّفین صدی تقریبات کے سلسلہ کا پہلا پروگرام ایک سہ روزہ بین الاقوامی سمینار ہوگا۔ اس سمینار اور پورے سال چلنے والی تقریبات کا افتتاح ۲۹؍نومبر کو عزت مآب نائب صدر جمہوریہ جناب حامد انصاری صاحب فرمائیں گے۔ توقع ہے کہ اس سمینار میں ملک اور بیرون ملک سے بڑی تعداد میں اسکالرس شرکت کریں گے۔ نومبر میں شروع ہونے والا یہ پروگرام انشاءاللہ مختلف شکلوں میں اگلے سال اکتوبر تک چلتا رہے گا۔ اس طرح یہ سلسلہ پورے سال جاری رہے گا۔ کتابوں کی اشاعت اور کئی دوسرے چھوٹے بڑے پروگرام پیش نظر ہیں۔ اس سے نہ صرف علامہ شبلی اور دارالمصنّفین کی خدمات کے سلسلہ میں واقفیت میں اضافہ ہوگا بلکہ علامہ شبلی کے مشن اور وژن کا بہتر تعارف ہو سکے گا جن کی تکمیل کی جدوجہد سے ان کی زندگی عبارت تھی۔ علامہ شبلی جن مقاصد کے حصول کے لیے عمر بھر کوشاں رہے ان میں کئی چیزیں ایسی ہیں جو ایک صدی گذر جانے کے باوجود آج بھی اسی طرح توجہ کی محتاج ہیں جیسے اس وقت تھیں۔ مثال کے طور پر مدارس کے نصاب تعلیم میں اصلاح کی ضرورت اور مسلمانوں کے درمیان تعلیم کی توسیع جیسے مسائل کو لیا جا سکتا ہے۔ یہ مسائل اس وقت سے آج تک مسلسل توجہ کے طالب رہے ہیں۔ یہ بات اب عام طور سے معلوم ہے کہ مدارس کے نصاب تعلیم میں اصلاح کی ضرورت کا احساس اور اس کا اظہار سب سے پہلے علامہ شبلی نے کیا اور نظریاتی اور عملی دونوں سطح پر اس کا حل پیش کیا۔ مسلمانوں کے درمیان تعلیم کی توسیع کے لیے وہ زندگی بھر کوشاں رہے۔ زندگی کے آخری دنوں میں بھی جب سیرت النبیؐ کی مصروفیت اور امراض کی شدت کی وجہ سے کسی اور مسئلہ پر سوچنے کی گنجائش بھی کم ہی تھی وہ ایک طرف مکہ معظّمہ میں ایک اسلامی یونیورسٹی کی تاسیس کی تجویز پیش کر رہے ہیں، مدینہ یونیورسٹی کے نصاب تعلیم کی تیاری میں منہمک ہیں اور ساتھ ہی دارالمصنّفین کو ایک جامعہ اسلامیہ کا مرکز بنانے کی منصوبہ بندی کر رہے ہیں۔ آج ہندوستان کے مسلمان کئی ایسے مسائل سے دوچار ہیں جو اگر علامہ شبلی کے زمانے میں ہوتے تو ان کے حل کے لیے وہ کیا کچھ نہ کرتے۔ چنانچہ ان تقریبات کا مقصد اپنی حصولیابیوں کا جشن منانے کے بجائے ان کے پیغام کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کی سبیل پیدا کرنا ہے۔ اس کام کو بہتر طور پر انجام دینے کے لیے ہمیں آپ کا تعاون درکار ہے۔

راجیو رنجن اعظم گڑھ کے رہنے والے ہیں اور ہریانہ میں برسرکار ہیں۔ علامہ شبلی اور شبلی اکیڈمی کے دلدادہ ہیں۔ اسی نسبت سے ان کو مولانا حالی سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ پانی پت کے پڑوس کرنال میں رہائش کی وجہ سے اس دلچسپی میں اضافہ ہوا۔ ان کو یہ دیکھ کر حیرت اور دکھ ہوا کہ پانی پت کے لوگ مولانا حالی کے نام، کام اور

مقام ومرتبہ سے واقف نہیں ہیں۔ چنانچہ گذشتہ چند برسوں سے وہ پانی پت میں مولانا حالی کو متعارف کرانے کا کام کرتے رہے ہیں اور اس مقصد سے وہاں انہوں نے کئی پروگرام بھی کیے۔ ۲۰۱۴ء میں علامہ شبلی کے ساتھ ساتھ مولانا حالی کی وفات پر بھی سو سال پورے ہو رہے ہیں۔ اس مناسبت سے ان کی خواہش ہوئی کہ پانی پت کی سرزمین میں علم وادب کے ان دونوں اساطین کو خراج عقیدت پیش کیا جائے۔ خوش قسمتی سے پانی پت کے ڈپٹی کمشنر جناب اجیت بالا جی جوشی علم وادب کے دلدادہ بھی ہیں اور اہل علم کے قدرشناس بھی۔ اس وقت پانی پت میں ان کی قیادت میں اپنی بھولی بسری وراثت کی بازیافت کی ایک قابل قدر کوشش کی جارہی ہے۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی وہ دوروزہ پروگرام تھا جو گذشتہ ۱۱-۱۲/ اگست کو پانی پت میں منعقد ہوا۔ پہلے دن کے پروگرام کا عنوان ''اسمرتی کے سو سال: شبلی اور حالی'' تھا اور دوسرے دن کا موضوع تھا ''ہندوستانی روایت، سانجھی سنسکرتی - حالی اور شبلی''۔ اس پروگرام کی ایک خاص بات یہ تھی کہ اردو کے ساتھ ساتھ بڑی تعداد میں ہندی کے اسکالرس نے اس میں حصہ لیا۔ اس طرح یہ اپنی نوعیت کا ایک منفرد پروگرام تھا جس میں اردو زبان وادب کے دو معماروں کو خراج تحسین پیش کے لیے ہندی اسکالرس اس طرح جمع ہوئے ہوں۔ پروگرام کا انعقاد کرنے والوں کے پیشِ نظر جو مقاصد تھے وہ ان عناوین سے عیاں ہیں۔ اس پروگرام کے محرک راجیو رنجن تھے اور اس کے روح رواں ڈپٹی کمشنر جوشی صاحب۔ پروگرام سناتن دھرم کالج (S.D.College) میں ہوا جس کے روشن خیال اور فعّال پرنسپل ڈاکٹر انوپم ارورا نے اس پروگرام کو کامیاب بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ ان کے عملہ اور کالج کی انتظامیہ کا بھرپور تعاون بھی حاصل رہا۔ اس موقع پر منتظمین نے شبلی اکیڈمی کو خاص طور سے یاد رکھا۔ خاکسار راقم حروف اور مولانا عمیر الصدیق ندوی صاحب نے اس میں شرکت کی اور اہل پانی پت کی مہمان نوازی سے بہرہ ور ہوئے۔ شبلی اور حالی کے ساتھ اعظم گڑھ اور پانی پت کا خوب خوب ذکر رہا۔ حالی اور شبلی کو ان کی خدمات کے لیے بھرپور خراج عقیدت پیش کیا گیا اور اس عظیم مشترکہ وراثت سے لوگوں کو روشناس کرانے کے لیے آنے والے دنوں میں کئی پروگراموں کی منصوبہ بندی بھی ہوئی۔ جوشی صاحب نے حالی شبلی چیئر کی تجویز رکھی اور اس کو روبہ عمل لانے کے لیے ہر ممکن کوشش کا یقین دلایا۔ ایک تجویز یہ بھی منظور کی گئی کہ دونوں بزرگوں کے نام پر مرکزی یونیورسٹیاں قائم کی جائیں۔ یہ بات بہت خوش آئند ہے کہ ہریانہ گورنمنٹ نے تین دن کے اندر اس تجویز کو منظور کرلیا اور حالی یونیورسٹی کے قیام کا اعلان کردیا۔ یہ بھی فیصلہ کیا گیا کہ سناتن دھرم کالج میں علامہ شبلی اور مولانا حالی کے نام پر ایک ریسرچ سکشن قائم کیا جائے جہاں ان دونوں بزرگوں کے متعلق دستیاب لٹریچر جمع کیا جائے، متعلقہ موضوعات پر ریسرچ کے لیے اسکالرشپ جاری کی جائیں، سمیناروں اور مذاکروں کا اہتمام کیا جائے اور بنیادی

مواد کو ہندی میں دستیاب کرایا جائے ۔اس سلسلہ میں ابتدائی تیاریاں شروع کی جاچکی ہیں ۔ یہ یقیناً ایک بڑی پہل ہے اور وہ تمام لوگ قابل مبارک باد ہیں جنہوں نے اس کو ممکن بنایا۔

ایک انگریزی اخبار کا اجراء ہندوستانی مسلمانوں کا ایک بہت پرانا خواب رہا ہے۔اس منصوبہ کی تکمیل کے لیے کئی کوششیں ہوئیں لیکن بارآور نہیں ہوسکیں ۔ضرورت کے شدید احساس کے باوجود اتنے وسائل فراہم نہیں کیے جاسکے کہ ہندوستانی مسلمانوں کا ایک انگریزی ترجمان جاری کیا جاسکتا جو ملکی اور بین الاقوامی سطح پر ان کے مسائل کو معروضیت اور جرأت سے پیش کرسکتا۔آزادی کے نصف صدی بعد ڈاکٹر ظفرالاسلام خاں صاحب نے اپنی ذاتی کوشش اور وسائل سے اس خلا کو پر کرنے کی ایک کامیاب کوشش کی ۔جنوری ۲۰۰۰ء میں پندرہ روزہ ملی گزٹ کا اجراء ایک تاریخ ساز واقعہ تھا ۔اگر چہ یہ اخبار پندرہ روزہ تھا لیکن اس نے بڑی حد تک اس کمی کی تلافی کردی جو ملک میں مسلمانوں کے کسی انگریزی ترجمان کی عدم موجودگی کی وجہ سے پائی جاتی تھی ۔ یہ اخبار اپنی زندگی کے ابتدائی ایام ہی میں ملکی اور بین الاقوامی سطح پر ایک اہم مقام حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ اس نے نہ صرف ہندوستانی مسلمانوں کے ایک بے باک ترجمان کی حیثیت اختیار کرلی بلکہ عالمی سطح پر اسلام اور مسلمانوں کی صورت حال سے واقفیت کا ایک اہم ذریعہ بھی بن گیا ۔ عالم اسلام میں کیا ہورہا ہے اور دنیا اسلام اور مسلمانوں کی نسبت سے کیا سوچ رہی ہے اور کیا کررہی ہے اس کی تفصیل بھی اس کے صفحات میں مل جاتی تھی ۔فلسطین اور اسرائیل کے سلسلہ میں جو مواد ملی گزٹ فراہم کرتا رہا ہے اس کا کہیں ایک جگہ ملنا مشکل ہے۔اپنی ان گوناگوں خدمات کی وجہ سے اسے ایسا اعتبار اور استناد حاصل ہوا جو کم ہی اخباروں کو ملتا ہے ۔ان سب باتوں کے باوجود وہ خود کفیل ہونے میں کامیاب نہیں ہوسکا اور نہ اسے کبھی اتنے وسائل میسر آئے کہ وہ اچھے صحافیوں کی خدمات حاصل کرسکتا۔اس کی چودہ سالہ زندگی مسلسل قربانی کی ایک ایسی داستان ہے جو بڑی تابناک بھی ہے اور بڑی دلخراش بھی ۔ واقعہ یہ ہے کہ اپنے ذاتی وسائل سے اس طرح کے اخبار کا اتنے دنوں تک نکالتے رہنا کوئی معمولی بات نہیں ہے ۔اتنی طویل اور اعصاب شکن جدوجہد کے بعد بدقسمتی سے اب وہ مرحلہ آگیا ہے کہ اگر بروقت مدد نہیں پہنچتی ہے تو اکتوبر سے اخبار کی اشاعت بند ہوجائے گی اور انگریزی صحافت میں مسلمانوں کی کوئی موثر نمائندگی نہیں رہ جائے گی جب کہ موجودہ صورت حال میں اس کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ ہے ۔ یہ ایک بڑا نقصان ہوگا جس کے دوررس اثرات مرتب ہوں گے ۔ چنانچہ اس بات کو یقینی بنانے کے لیے ہر ممکن کوشش کی جانی چاہیے کہ یہ اخبار نہ صرف جاری رہے بلکہ اس کو وہ وسائل فراہم ہوں جو اس کو پوری طرح خود کفیل بنانے میں معاون ہوں اور وہ نہ صرف یہ کہ اپنا سفر جاری رکھ سکے بلکہ نئی بلندیوں کو سرکرسکے ۔

مقالات

تصوف اور تصور سکر - ایک بحث

جناب حیات عامر حسینی

(۲)

نجات کے تین طریقے کرم، بھکتی اور گیان ہیں۔

کرم کے معنی عمل ہیں اور اگر انسان اپنے تمام فرائض بغیر کسی نتیجہ کی خواہش کے (نش کام کرم) ایشور کے سپرد کرتے ہوئے انجام دے تو اسے مکتی مل جاتی ہے۔ کیونکہ نش کام کرم سے کرموں کی قید کے اثرات غائب ہو جاتے ہیں اور اپنی اصل ماہیت کا صحیح علم پیدا ہو جانے سے گزشتہ جنموں کے کیے ہوئے کرم بھی فنا ہو جاتے ہیں۔

کرم تین طرح کے ہیں: (۱) سنچت یعنی گزشتہ جنموں کے کرموں کا مجموعہ۔ (۲) کریہ ماں، اس زندگی کے کرم اور (۳) پرار بدھ۔ یعنی ایسے کرم جن کا پھل اسی زندگی میں ملنا شروع ہوتا ہے۔

تمام کرموں کا نتیجہ لازماً بھگتنا پڑتا ہے اور کرموں کی وجہ سے انسان کو بار بار جنم لینا پڑتا ہے لیکن نش کام کرم سے آتما (روح) صاف ہو جاتی ہے اور جنموں کا چکر ختم ہو جاتا ہے۔

بھگتی بھگوان سے پیار اور ہر دم اس کو پانے کی خواہش کا نام ہے، گیان باطنی بصیرت کو کہتے ہیں یعنی اس بات کی پہچان کہ حقیقت صرف برہمہ ہے باقی سب دھوکہ ہے اور جب انسان صرف برہمہ ہی برہمہ کو دیکھتا ہے تو اس کا گیان ہر قسم کی دوئی کو ختم کر دیتا ہے۔ اور نتیجتاً روح برہمہ میں جذب ہو جاتی ہے اور وہ آتما مقدس برہمہ ہو جاتی ہے۔

موکش یعنی نجات حاصل کرنے کے بعد انسان جنم جنم کے چکر سے آزاد ہو کر ایک عظیم

شعبہ فلسفہ، علی گڑھ۔

آنند کا تجربہ کرتی ہے، اسے نروان کہتے ہیں۔ یہ اس کا اعلیٰ اور آخری مقصد ہے یوں انسان نش کام کرم، بھگتی اور گیان سے نجات (مکتی) حاصل کرسکتا ہے۔

مکتی جسم فنا ہونے کے بعد ملتی ہے، لیکن کچھ ہندو مفکرین مانتے ہیں کہ اس کا تجربہ اسی زندگی اور اسی دنیا میں ہوسکتا ہے۔ وہ اسے جیون مکتی کا نام دیتے ہیں، جیون مکتی دنیا میں رہتے ہوئے تفکرات و تعلقات سے آزاد ہوکر ایسی زندگی بسر کرنے کا نام ہے جیسے کنول کی زندگی پانی میں۔

مکتی کے معنی وہم و فریب کے درمیان حقیقت کو سمجھ لینا ہے۔ ہندو فلسفہ کے مطابق یہ دنیا ایک دھوکہ یا موہوم جال ہے جس کا اپنا کوئی وجود نہیں۔ مایا اسی کے عمل کا نتیجہ ہے یا یوں کہیے کہ مایا یا دنیا کا یہ موہوم پیکر خدا اور انسان کے درمیان ایک پردہ ہے، لیکن مایا جیسا کہ اوپر بیان ہوا قادر مطلق اور عالم مطلق خدا کی اس قوت کا نام ہے جس کے ذریعہ وہ اس دنیا کو پیدا کرتا ہے۔

بدھ کے خیال میں زندگی مجسم تکلیف ہے۔ تکلیف کی وجہ اقتصادی، سماجی یا سیاسی نہیں بلکہ خود زندگی ہے۔ کیونکہ یہ فانی ہے۔ روح بھی فانی ہے۔ اور ہماری تمام تکلیفوں کی وجہ اس حقیقت سے لاعلمی ہے۔ ہماری یہ سوچ کہ تغیر کی وجہ کوئی دائمی حقیقت ہے۔ ایک دھوکہ ہے۔

بدھ کسی بھی مابعد الطبیعاتی یا وجودی حقیقت سے جو تغیر کو حرکت دیتی ہے منکر ہیں۔ ہر شے تغیر پذیر ہے۔ اصول علیت law of causation ہر شے کو نمو دے رہی ہے اور اشیاء کے درمیان تعلق کی بنیاد ہے۔ بدھ اپنشد کے تصور آتما، جو دائمی اور تمام تغیرات سے ماوراء ہے کے کلی طور پر منکر ہیں اور کسی ایسی حقیقت کی تلاش کو لایعنی سمجھتے ہیں۔

قانون کرم کے متعلق ان کا خیال ہے کہ اس سے فرار ممکن نہیں یہ ہماری فطرت میں عمل پذیر ہے۔ ہمارا حال اور مستقبل ماضی کا نتیجہ ہے۔ کرم کو صرف ''نروان'' کے ذریعہ قابو یا ختم کیا جاسکتا ہے۔ نروان کے معنی بجھا دینے کے ہیں۔ لیکن اس کا مثبت پہلو بھی ہے یہ ایک سعید حالت ہے۔ ایک ایسی وجودی حالت جو تمام خودی سے مبرا اور مجسم سعادت و مسرت اور امن و سکون ہے۔

بدھ نے نروان کے حصول کے لیے تہذیب و ضبط نفس کی آٹھ اخلاقی اصولوں پر مشتمل راہ دکھائی، جن میں سے پہلے چار کا تعلق عام انسانوں سے اور دوسرے چار کا تعلق پروہتوں سے ہے۔ ان کی تعلیمات میں ایک واضح بُعد ہے۔ ایک تعلیم عام انسانوں کے لیے اور ایک پروہتوں

کے لیے جنم جنم کے چکرویو سے آزادی کے لیے اور نروان کا حصول صرف اس وقت ممکن ہے جب ایک شخص بیراگی بن جائے یا تارک الدنیا ہو جائے۔

بدھ مت میں تناسخ یا آواگون کے لیے کوئی جگہ نہیں۔انسانی وجود اس کی موت کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے روح ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف سفر نہیں کرتی بلکہ یہ انسانی کردار ہے جو موجود رہتا ہے۔

بدھ مذھب دو بڑے تشریحی مکاتیب میں تقسیم ہوا، مہایانا اور ہنایانا، مہایانا کی تعلیمات میں خدا کے وجود سے مکمل طور پر انکار اور کرم پر بہت شدت سے زور دیا گیا۔ ہنایانا نے اس اصول میں تبدیلی کی اور یہ کہا کہ ایک لافانی ہستی ہے اور گوتم اس کا اوتار ہے۔یوں اس نے بدھ کو خدا بنا ڈالا اور اسے ایک ایسی حقیقت کے طور پر پیش کیا جو اس کائنات کے پیچھے سرگرم عمل ہے اس نے مہایانا کے وجود شخصی individual self کے انکار کو بھی تج دیا اور یہ رائے قائم کی کہ انسانوں اور اشیاء کی ذات سے انکار ہے لیکن ایک ایسا وجود ہے جو تمام موجودات کی بنیاد ہے اسے وہ مہا آتما کہتے ہیں۔

بدھ مت کے فلسفہ کے مطابق زندگی ایک عذاب ہے اور دنیا کی ہر شے تکلیف دہ۔ تکلیف مسرت کا نتیجہ ہے، اشیاء، کازیان بھی عذاب ہے۔ ہر شے تکلیف دہ اور افسوس ناک ہے۔ پیدائش، موت، بیماری، بڑھاپا، خواہشات، چاہت سے پیدا ہوتے ہیں خواہش تمام تکلیفوں کی بنیادی وجہ ہے اور اسی سے زندگی اور موت کا چکر (جنم جنم کا چکر) قائم ہے۔خواہش کی تین قسمیں ہیں: (۱) جنسی خواہش۔ (۲) زندہ رہنے کی خواہش۔ (۳) دولت کی خواہش۔

خواہشات کو امید جلا بخشتی ہے اور یوں یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ چاہ اور خواہشات کا سلسلہ بنیادی طور پر لاعلمی و جہالت کا نتیجہ ہے۔اس عذاب کا خاتمہ ممکن ہے اگر خواہشات اور چاہ کو کچل دیا جائے، اسی کے ذریعہ انسان آزادی حاصل کرسکتا ہے۔یعنی وہ جنم جنم کے چکر سے چھوٹ سکتا ہے۔

مہاتما بدھ کی تعلیمات کی قدر مطلق نروان ہے، نروان کے معنی بجھ جانے کے ہیں۔اس کے معنی خواہشات کی آگ کو بجھانا ہے۔

حضرت عیسیٰؑ کی آسمانی ہدایت اور دین کو بعد کی مسیحیت نے شرک کا ایک ملغوبہ بنا دیا۔

وہ اس دین حنیف کو لائے تھے جو آدمؑ سے لے کر حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ تک سارے ہی رسول و نبی لے کر آئے۔

ان تعلیمات کی روح توحید، رسالت، معاد اور خلافت و عظمت آدم ہے اور یہ تسخیر کائنات اور عادلانہ فلاحی انسان اور سماج کے قیام کی تعلیم دیتا ہے۔ مسیحیت ان پیغمبرانہ تعلیمات کے خلاف یہودی سازشوں کا ایک مرکب ہے، جس میں تثلیث، کفارہ اور حضرت عیسیٰؑ کا ابن اللہ ہونا اور نجات اور انسانی جسم کو غیر فطری انتہائی سختیوں سے گزار کر ایک روحانی وجود کی تعمیر شامل ہیں۔ یوں مسیحیت عیسیٰؑ کے دین کی کلی مغائرت ہے اور اس کے تراشیدہ روحانیت کی بنیاد گناہ اول اور انسان کی سزا اور دائمی ذلت اور کفارہ کے اصولوں پر استوار ہے، جس کا اسلامی روحانیت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

ہندومت، بدھ مت اور عیسائیت کے بنیادی عقائد سے متعلق اس طویل بحث کی کوئی ضرورت نہیں تھی، لیکن اس خیال سے کہ بہت سے لوگ ان مذاہب اور ان کے اصل اصولوں اور اعمال سے واقف نہیں ہوتے اور نتیجتاً غلط تشریحات کا شکار ہو جاتے ہیں، یہ تفصیل سامنے لائی گئی۔ یہ خیال رہے کہ اسلام کی کل عمارت توحید کے زریں اصول پر استوار ہے۔ اس کا لازمہ تصور رسالت، معاد، خلافت، وحدۃ آدم اور کائنات کی بامقصد تخلیق ہے۔ یہ کائنات کوئی لیلا یا بے مقصد کھیل نہیں اور نہ کوئی شخص یا شے چاہے کسی بھی مرتبہ کی ہو، ذات الٰہی کے مماثل ہے، کیونکہ ہر شخص و شے صرف مخلوق اور عبد ہے اور کچھ نہیں۔

خدا سے محبت اور تعلق اور اس کی رضا و دیدار کا حصول انسان کے 'شرف' اور اس کی کامیابی کی دلیل ہے۔

انسان کی ناکامی خدا سے دوری ہے، یہ دوری جتنی زیادہ ہوگی اتنا ہی وہ ناکام اور نامراد ہے اور 'لافانی زندگی' سے محروم۔

'لافانی زندگی' صرف 'بقاء باللہ' یعنی رضائے خداوندی میں منحصر ہے اور کسی شے میں نہیں اور اس کی کنہ اور تشریح اور حصول رسول اللہ ﷺ کی حیات طیبہ کی مکمل پیروی ہے اور یہی حقیقی روحانیت ہے۔

محمد ﷺ سے دوری، خدا سے دوری ہے اور خدا سے دوری تمام ناکامی کی دلیل اور جس شے یا عمل کی سند محمد ﷺ سے نہیں ملتی سوائے دجل اور گمرہی کے کچھ بھی نہیں اس حقیقت کا برملا اظہار حضرت بایزید بسطامی جیسے صاحب سکر صوفی اور ولی کامل نے یوں کیا۔

او! ابو یزید تو اپنے پندار انا سے اس وقت نکل سکتا ہے، جب میرے محبوب محمد رسول اللہ ﷺ کی پیروی کرے اور اس مٹی کو جس پر ان کے نقوش پا مرتسم ہیں اپنے لیے سرمہ چشم قرار دے۔

اور حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی نے اپنی مشہور تصنیف 'عوارف المعارف' میں لکھا ہے کہ:

> ''عیسائی راہب اور ہندو یوگی ہدایت کے راستہ پر گامزن نہیں۔ گاہے ان سے ایسے امور کا صدور کرایا جاتا ہے کہ وہ ہدایت کے راستے پر نہیں چلتے بلکہ ہلاکت اور گمراہی کے راستے پر گامزن ہیں۔ ان سے ایسے امور کا صدور مکر واستدراج کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہندو برہمنوں، یوگیوں اور راہبوں کی خلوت نشینی، ان سے کشف و کرامات کا ظہور ایک قسم کا مکر و استدراج ہے جو ان کے شرف کا موجب نہیں بلکہ بارگاہ احدیت سے دوری، واماندگی اور محرومی کا باعث ہے۔

اور ان طبقوں اور ان کی تعلیمات اور طرق کے خلاف صوفیہ واولیاء کا رویہ اور ان کا توڑ، بہت واضح ہے۔ حضرت خواجہ ہند شیخ معین الدین چشتیؒ اور حضرت میر میران میر سید علی ہمدانیؒ نے ان بیراگیوں اور جوگیوں کے مکر اور مشرکانہ اعمال اور سحر کو جس طرح توڑا وہ اس کی لافانی مثالیں ہیں۔

امام ابوالقاسم عبدالکریم ابن ہوازن القشیری نے الرسالۃ القشیریہ میں سکر کی جو توضیح وتشریح کی ہے وہ کئی نظری وعملی پہلوؤں سے بہت ہی اہم ہے۔ انہوں نے توضیح اصطلاحات کے ذیل میں صحو اور سکر کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔ گفتگو کا آغاز انہوں نے اس بات سے کیا ہے کہ مختلف صاحبان علم وفن کچھ مخصوص الفاظ کا استعمال کرتے ہیں جو انہیں کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ اور ان الفاظ کا استعمال وہ اس غرض سے کرتے ہیں کہ ان کے صاحب علم مخاطبین یا

اس فن کے ماہرین ان کے مطالب سے بآسانی واقف ہوجائیں۔اور جو تصوف کے رموز سے واقف نہیں ہیں ان سے ان مطالب کو پوشیدہ رکھا جائے۔کیونکہ وہ نہیں چاہتے کہ یہ الفاظ اور مطالب نا اہلوں میں شائع ہوں یہ معانی اللہ کی طرف سے صوفیاء کے دلوں پر امانتاً وارد کردیے جاتے ہیں اور ان کے دل ان حقائق کے لیے جو ان الفاظ میں پوشیدہ ہوتے ہیں مخصوص ہیں۔احوال و مقامات کے معانی پر بحث کرتے ہوئے وہ قبض و بسط کے تصورات کو سامنے لے آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ دونوں وہ حالتیں ہیں جو خوف و رجاء کی حالتوں سے بندے کی ترقی کے بعد پیدا ہوتی ہیں۔قبض کا تعلق مستقبل میں پیش آنے والی کسی چیز یا کسی پسندیدہ چیز کے کھوجانے کا ڈر یا کسی ناگوار واقعہ کے اچانک پیش آنے سے ہے اور رجا کا تعلق ان کے مخالف عمل سے ہے۔مستقبل میں کسی شے کے حصول، خطرات کے ہٹ جانے اور ناگوار واقعات کے پیش آنے کی امید کا نام رجا ہے ان دونوں کا تعلق مستقبل سے ہوتا ہے۔"قبض عارف کے لیے ایسا ہی ہے جیسا کہ مبتدی کے لیے خوف اور بسط عارف کے لیے ایسا ہی ہے جیسا کہ مبتدی کے لیے رجا"۔

اہل اللہ کے احوال میں فرق کی نسبت سے ان کے قبض و بسط کی حالت کا بیان ہوتا ہے۔ کچھ صاحب بسط ایسے ہوتے ہیں کہ ان پر کسی چیز کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور کچھ ایسے ہوتے ہیں کہ ان پر دوسری اشیاء کا بھی اثر پڑتا ہے۔قبض و بسط کا تعلق واردات قلبی سے ہے اور یہ اللہ کی عنایت سے ہوتا ہے۔کبھی کبھی یہ حالت کسی عتاب کی طرف اشارے سے پیدا ہوتی ہے اور کبھی کبھی صاحب قبض کو اس کی وجوہات کا پتا بھی نہیں ہوتا۔

ہیبت و انس ان دونوں حالتوں سے مرتبہ میں اعلیٰ ہیں۔ ہیبت کا مقتضی غیبت یعنی ماسوی اللہ سے غائب ہوجانا ہے اور انس کا مقتضی حق کے ساتھ صحو سے ہے۔

حقیقی اہل وجود ہر شے سے غائب ہوجاتا ہے اور بغیر کسی حال کے اللہ کے ساتھ کھڑا ہوجاتا ہے۔صاحب وجود پر جب محو کا غلبہ ہوتا ہے تو پھر اس میں نہ کوئی علم ہوتا ہے، نہ عقل، نہ سمجھ

اور نہ کسی قسم کا احساس ۔ یہ چیزیں ایسے صاحب وجود کا خاصہ ہیں جس پر صحو بالحق غالب ہوتا ہے۔ وہ حق ہی کے ساتھ اقدام کرتا ہے اور حق ہی کے ساتھ گویا ہوتا ہے۔

ان دونوں مقامات کا تعلق فنا و بقا سے ہے۔صوفیہ کے نزدیک فنا کے معنی اوصاف ذمیمہ سے کلی طور پر پاک ہونا ہے اور بقا سے مراد اوصاف حمیدہ کا قیام ہے اور جب ایک سالک روحانی منازل طے کرتے کرتے اپنے نفس اور مخلوق سے فنا ہو جاتا ہے تو اسے نہ تو مخلوق کا اور نہ اپنی ذات کا کوئی احساس ہوتا ہے اور نہ علم ۔حالانکہ اس کا نفس بھی موجود ہوتا ہے اور مخلوق بھی موجود ہوتی ہے۔

بندے کی مختلف منفی صفات ہیں اور جن جن منفی صفات سے وہ فنا حاصل کرے گا ان کے مثبت صفات ہی میں اس کا قیام ہوگا جیسے جہل سے فنا اسے علم کے ساتھ بقا سے منسلک کردے گا۔لیکن جب وہ فنا کے احساس سے بھی فنا ہو جاتا ہے تو وہ فناء الفناء کے مقام پر پہنچ جاتا ہے۔ ان ساری واردات کا تعلق قلب سے ہے۔مخلوق کے احوال سے بے خبری کو غیبت بھی کہتے ہیں۔ غیبت میں صوفیہ کے مختلف احوال اور مدارج ہوتے ہیں ۔ کچھ بہت زیادہ عرصے تک حالت غیبت میں رہتے ہیں اور کچھ کم عرصے تک ۔جس قدر مخلوق سے بے خبری ہوگی اسی قدر حق کے ساتھ حضوری نصیب ہوتی ہے اور اگر یہ بے خبری کلی ہے تو رب کے ساتھ اس کی حضوری اسی حال کے مطابق ہوگی۔

صحو غیبت کے بعد احساس کی طرف لوٹ آنے کا نام ہے اور ''سکر ایسی غیبت کا جو کسی قوی وارد کی وجہ سے ہو اور سکر ایک لحاظ سے غیبت سے بڑھا ہوا ہوتا ہے''۔

سکر کی دو قسمیں ہیں، اول اگر صاحب سکر بسط کی حالت میں ہو، یعنی اس کا سکر کامل نہ ہو، وہ نیم مدہوشی کی حالت میں ہو اور اس کے دل میں اشیاء کے احساس کی گنجائش ہو اور دوم جب اس کا سکر قوی و مستحکم ہو اور وہ مکمل طور پر مدہوشی کی حالت میں ہو یہ وہ حالت ہے جس میں اس کے دل میں کسی دوسری شے کے احساس کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ۔اس حالت میں وہ صاحب سکر صاحب غیبت سے زیادہ بڑھا ہوا ہوتا ہے۔

غیبت کا تجربہ مبتدیوں کو بھی ہوتا ہے۔ایسی حالت میں ان کے دلوں پر خوف ورجا اور رغبت و رہبت پیدا کرنے والی کیفیات واثرات کا غلبہ ہوتا ہے۔لیکن کامل سکر صرف اصحاب وجد

کا خاصہ ہے جب سالک کے دل پر صفت جمال کی تجلی ہوتی ہے تو اس پر سکر کی کیفیت طاری ہوتی ہے اور اس کی روح میں انبساط پیدا ہوتا ہے اور اس کا قلب از خود رفتہ ہوجاتا ہے۔

صوفیہ نے سکر کی دو قسمیں گنائی ہیں، محبت کی مدہوشی اور عشق کی مدہوشی۔

خالص سکر میں یہ دونوں شامل ہیں، لیکن اس حالت میں جمالی صفات کا پرتو اتنا شدید ہوتا ہے کہ آدمی نہ صرف دنیا و مافیہا سے بلکہ اپنے آپ سے بھی غافل ہوجاتا ہے۔

سکران سکر هوی و سکرا مدامة

فمتی یفیق فتی به سکران

سکر اور مدہوشیاں دو دو ہیں، عشق کی مدہوشی اور شراب محبت کی مدہوشی۔ پس وہ نوجوان کب ہوش میں آسکتا ہے جس پر دو دو مدہوشیاں طاری ہوں؟

حالت سکر میں سالک شاہد حال کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ ایسی حالت ہے جس میں اس کا اپنا کوئی کردار نہیں ہوتا اور نہ اس میں کسی کی کوشش کا عمل دخل ہوتا ہے۔ یہ من جانب اللہ کیفیت ہے۔

القشیری کے مطابق صحو، جو سکر سے بالا مقام ہے، سکر کے مطابق ہوتا ہے جس کا سکر تجلی ذات سے ہو یا حق کے ساتھ ہو، اس کا صحو بھی حق کے ساتھ ہی ہوگا اور اگر اس میں (سکر میں) حظ نفس شامل ہے تو صحو میں بھی یہی کیفیت ہوگی۔ ابو یزید بسطامی کے مطابق سکر خالص کی حالت صرف ان اصحاب کی ہوتی ہے جو علائق سے آزاد ہوچکے ہوں اور ماسوا کی غلامی سے نجات پاچکے ہوں۔

جب تصفیہ قلب اور اللہ سے تعلق کامل درجہ کا ہو تو سالک کے اندر معانی و معارف کا ذوق پیدا ہوتا ہے اور ترقی کرتے کرتے اتصال و ربط دوام ان کی سیرابی کا باعث بنتا ہے۔ صاحب شرب واقعی صاحب سکر کہلاتا ہے۔ یہ مدہوشی و بے خودی کی انتہائی حالت ہوتی ہے۔ صحو کی حالت القشیری کے مطابق اس کے بعد کی حالت ہے۔ ان کے خیال میں صاحب ری، صاحب صحو (باہوش) ہوتا ہے اور جس کی (اللہ سے) محبت قوی ہوگی تو اس کا شرب بھی دائمی ہوگا"۔ پھر چونکہ یہ صفت اس میں دائمی ہوجائے گی اس لیے یہ شرب اس میں سکر پیدا نہیں کرے گا۔ پس وہ حق کے ساتھ حالت صحو میں ہوگا، ہر قسم کے حظ نفسانی سے فانی اور پاک ہوگا اور اپنے کسی وارد سے قطعی متاثر نہ ہوگا اور نہ اس کی حالت میں کسی قسم کا تغیر ہوگا۔

ان ہی آراء کا تتبع وحدۃ الشہود کے پیش رو اور سب سے بڑے شارح شیخ احمد سرہندی نے بھی کیا ہے۔

مجھے ان صاحبان سلوک کی آراء سے اختلاف نہیں، لیکن شاید انہوں نے ان صاحبان طرق کا خیال نہیں رکھا جو کبھی ہوش ہی میں نہ آئے۔ مجاذیب کاملین کا معاملہ صحو کا نہیں، کامل سکر کا ہے اور اس معاملے میں حضرت خواجہ صابر کلیریؒ کو ایک مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ اولیائے کاملین میں ان کا مرتبہ بہت ہی اعلیٰ ہے اور اس بات پر کسی بھی صاحب صحو کو کوئی اختلاف نہیں۔

سکر کے معانی و اطلاقات پر بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے تصوف کی دو بنیادی کتابوں، کشف المحجوب اور عوارف المعارف کے استفادہ سے اس کی گرہیں مزید کھل جائیں گی۔

لیکن بحث کا آغاز سید الاولیاء شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی 'الفتح الربانی' سے کرتے ہیں۔ یہ خیال رہے کہ حضرت شیخ نے لفظ 'سکر' کا استعمال نہیں کیا ہے۔ بلکہ محبت و وجد کے ذیل میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ 'سکر' کے معانی و مطالب و کیفیات سے بالکل مماثل ہے۔

محبت کے غلبہ میں دنیا و آخرت، بخشش اور منع، قبول اور انکار کا امتیاز جاتا رہتا ہے۔ اس (سالک) کا دل محبوب کی محبت سے لبریز ہوتا ہے۔ محبوب کی بھلائی برائی اس کے دروازے اور دوسرے اطراف سب ایک ہو جاتے ہیں۔ محبت سب کو ایک کر دیتی ہے۔ سنی ہوئی خبر اور دیکھی ہوئی بات نفع اور نقصان سب ایک بن جاتے ہیں۔ اس کا دل ہر وقت وجد کرتا رہتا ہے۔ کبھی خدا کے ذکر جلالی میں وجد آتا ہے اور کبھی اس کے ذکر جمالی میں۔ تمام دن مدہوش رہتا ہے۔ قریب ہونے کے ساتھ ساتھ دوری بڑھتی ہے جیسے حضرت موسیٰؑ کی آگ کہ وہ جس قدر اس آگ کے قریب ہوتے ہیں وہ دور ہوتی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ ''میں ہی تیرا رب ہوں'' کی نوبت آئی۔ اسی طرح قلب انوار قرب دیکھتا ہے۔ جب اس کی طرف بڑھتا ہے تو وہ دور ہوتے جاتے ہیں یہاں تک کہ وقت مقرر آ جاتا ہے۔ مسافت ختم ہو جاتی ہے۔ پھر معاملہ برعکس ہوتا ہے۔ طالب مطلوب، قاصد مقصود اور مرید مراد بن جاتا ہے''۔

حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی نے اپنی درخشندہ تصنیف عوارف المعارف میں اس

مسئلہ پر قرب، فنا اور سکر کے ذیل میں بحث کی ہے یا اس کی طرف اشارے کیے ہیں۔

قرب بلند روحانی مقام اور حال کا نام ہے اور یہ محویت اور سکر کی کیفیات پر مشتمل ہے۔ یہ بلند مقام اس بندہ حق کو حاصل ہوتا ہے جس پر محویت اور سکر کے اثرات اس قدر غالب ہوتے ہیں کہ ان کے اثرات سے وہ خود اپنی روح کے نور میں غائب ہو جاتا ہے۔

قرب کا تعلق فنا سے ہے اور فنا کے معنی ہیں لذات کو فنا کر دینا اس طرح کہ حق کے لیے کسی چیز میں کوئی حظ باقی نہ رہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ خدا کی ذات میں اس طرح فنا ہونا کہ ہر چیز سے مشغولیت فنا ہو جائے۔ ایسا شخص تمام مخالفتوں سے کٹ کر یاد الٰہی میں مصروف رہتا ہے۔

اور یہ بقا ہے اور بقا فنا کے پیچھے ہے اور اس کے معنی ہیں کہ انسان اپنی ہر چیز کو فنا کر دے اور خود کو صرف خدا کے لیے باقی رکھے۔

اسی حقیقت کا اظہار حضرت شیخ جیلانی نے یوں کیا ہے کہ محبت کی شرط یہ ہے کہ محبوب کے سامنے تمہارا اپنا کوئی ارادہ نہ ہو اور اس کو چھوڑ کر دنیا و آخرت اور مخلوق کی طرف متوجہ نہ ہو۔

محبّ اپنے قبضے میں کوئی چیز نہیں رکھتا وہ سب کچھ محبوب کے حوالے کر دیتا ہے۔ محبت اور ملکیت ایک جگہ جمع نہیں ہوتیں، اللہ سے محبت کرنے والا سب کچھ اسی کے حوالے کر دیتا ہے اور محبت جب کمال پر پہنچ جائے تو (سالک) کو اپنی ذات سے بھی وحشت ہونے لگتی ہے صرف ذات محبوب سے انس ہوتا ہے۔ یہ باتیں اور یہ بیان اس بے لوث محبت کی تفسیر ہے جس کی اصل رابعہ العدویہ بصریہ کا تصور محبت اللہ ہے۔

حضرت شیخ سہروردی کے خیال میں سکر روحانی حال کے غلبہ کا نام ہے اور تہذیب اقوال اور ترتیب افعال کی جانب سکر سے واپس آجانے کا نام صحو ہے۔ وہ شیخ خفیف کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ سکر وہ جوش و خروش قلب ہے جو ذکر محبوب کے معارضات کے موقع پر پیدا ہوتا ہے۔ جب محبوب حقیقی کا ذکر کیا جاتا ہے اس ذکر سے دل میں جو جوش و خروش پیدا ہوتا ہے وہ سکر ہے۔

حضرت شیخ واسطی فرماتے ہیں کہ وجد کے چار مقام ہیں، ھول، حیرت، سکر اور صحو۔ ھول کی مثال ایسے ہے کہ جیسے کوئی سمندر کا حال سنے، حیرت کی مثال ایسے ہے کہ جیسے کوئی سمندر

کے قریب جائے، سکر کی مثال ایسے ہے کہ جیسے کوئی سمندر میں داخل ہو جائے اور صحو کی مثال ایسے ہے کہ جیسے کوئی اس میں داخل ہونے کے بعد اس کی لہروں میں گھر جائے۔ ہر ایک حال کا تعلق سکر سے ہے۔ جس کسی میں حال کا کچھ اثر باقی رہتا ہے اس پر سکر کا اثر باقی رہتا ہے اور ان تمام کیفیات سے واپس لوٹ آنے کا نام صحو ہے۔

حضرت شیخ سہروردی نے وجد کی تشریح یوں کی ہے:

وجد ایک ایسا روحانی جذبہ ہے جو اللہ کی طرف سے بطن انسانی پر وارد ہو، خواہ اس کا نتیجہ حزن ہو کہ فرحت۔ اس جذبہ کے وارد ہونے سے بطن کی ہیئت تبدیل ہو جاتی ہے اور اس کے اندر رجوع الی اللہ کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ گویا وجد ایک قسم کی فرحت ہے یہ اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جس سے صفات نفس مغلوب ہیں اور اس کی نظریں اللہ کی طرف لگی ہیں۔

وجد متواتر کا نام غلبہ ہے۔ وجد برق کی طرح ظاہر ہو کر فنا ہو جاتا ہے لیکن غلبہ کی صورت میں برق تجلی متواتر نمودار ہوتی ہے۔ اس وقت سالک کی قوت تمیز باقی نہیں رہتی۔ وجد تو بہت جلد زائل ہو جاتا ہے لیکن غلبہ باقی رہتا ہے اور وہ اسرار کے تحفظ کے لیے ایک مضبوط قلعہ بن جاتا ہے۔

غلبہ درحقیقت 'محبت' کے غلبہ کا نام ہے اور محبت کے معنی ہیں صرف محبوب کا ہونا اور اس کی محبت میں ہر کسی سے کٹ جانا، اسی کا نام دیوانگی ہے۔ کیونکہ دیوانے کا کسی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

حضرت بایزید بسطامی کا ایک بیان اس دیوانگی کا مظہر اور اس کا بیان ہے۔ آپ نے فرمایا: **الجنة لا خطر لها عند اهل المحبة و اهل المحبة محجوبون بمحبتهم** اہل محبت کے نزدیک جنت کی کوئی قدر و قیمت نہیں، کیونکہ اہل محبت کو تو ان کی محبت گھیرے ہوئے ہوتی ہے۔

اللہ سے سچی محبت اس امر کی متقاضی ہے کہ بندہ تمام مخلوق سے بے پروا ہو جائے۔ جنت بھی ایک مخلوق ہی ہے۔ اہل محبت کی تمام توجیہات، آرزوؤں، خوشیوں اور لذتوں کا مرکز صرف خدا کی ذات کریم ہے۔ محبت کے معنی ہیں محبوب کی ہر ادا، ہر بات اور ہر حکم پر قربان ہو جانا، اس میں قیل وقال، استدلال اور نتائج کوئی معنی نہیں رکھتے۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق

اس کا برملا اظہار ہے۔ محبت میں ہر شے محبوب کی ذات اور اس کے احکامات کی بے چوں و چرا تعمیل ہے اور ظاہر ہے محبت جتنی گہری اور پختہ ہوگی محبوب پر فدا ہونے کا جذبہ و عمل اتنا ہی پختہ اور گہرا ہوگا۔ ان مٹ محبت کے سامنے کوئی شے کوئی معنی نہیں رکھتی۔ اپنا وجود بھی نہیں۔ کیونکہ اپنے وجود کا احساس فطری طور پر انسان کو فوائد، خطرات اور نتائج کے چکر میں ڈال دیتا ہے۔ اس صورت میں محبت سوداگری بن جاتی ہے۔ محبت نہیں۔ حضرت شیخ جیلانیؒ کے فرمان عالی شان کے مطابق محبت کی شرط یہ ہے کہ محبوب کے سامنے تمہارا اپنا کوئی ارادہ نہ ہو اور اس کو چھوڑ کر دنیا و آخرت اور مخلوق کی طرف متوجہ نہ ہو۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ محبت وارفتگی، بے خودی اور خود فراموشی کا نام ہے اور انتہائی محبت انتہائی وارفتگی، انتہائی بے خودی اور انتہائی خود فراموشی کا نام ہے۔ وارفتگی وخود فراموشی و بے خودی اس کی لازمی اساس ہے۔ یہ نہ ہوں تو محبت ادھوری اور خام ہوگی، اور جتنی آدھی ادھوری اور خام ہوگی، انسان کا وجود دوسرے علائق سے وابستہ ہوگا۔

اسی لیے محبت کا دوسرا نام انتہائی ایثار، صبر وشکر اور رضا ہے اور عاشق کی ہر سانس رضا بالقضا کی حقیقی شکل ہوتی ہے۔

اسی بات کا برملا اظہار حضرت رابعہ العدویہ البصریہ کی ذات گرامی ہے۔ اور میرے خیال میں تمام صوفیہ کی محبت سے متعلق تعلیمات وخیالات کی اصل ان ہی کا تصور محبت ہے۔

حضرت شیخ علی ہجویری المعروف داتا گنج بخش لاہوریؒ نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب 'کشف المحجوب' جو تصوف کی بنیادی کتب میں ہے صوفیوں کے مختلف فرقوں اور ان کے مذاہب پر مدلل ومربوط بحث کی ہے ان ہی فرقوں میں طیفوری فرقہ بھی ہے جس کے پیشوا حضرت ابویزید طیفور بن عیسیٰ بن سروشان بسطامی ہیں۔ ان کا طریقہ غلبہ اور 'سکر' (بے ہوشی) کا تھا۔ صوفیہ کے نزدیک سکر اور غلبہ کا تعلق محبت کی شدت اور غلبہ سے ہے اور صحو سے مراد ہوش یا ہوش حصول مراد ہے۔

حضرت داتا گنج بخش لاہوری کے خیال میں سکر کے معنی یہ ہیں کہ خدا کی محبت کا اس قدر غلبہ ہو کہ آدمی اس میں بے ہوشی کی حد تک کھو جائے۔ لیکن اقتدا اور پیروی کے بارے میں

اس طریقت کے مشائخ اس بات پر متفق ہیں کہ صرف اس شخص کی پیروی کی جائے جو راہ مستقیم پر اتنا مستحکم اور سختی کے ساتھ قائم ہو کہ بے ہوشی کے باوجود بھی اس سے نہ ہٹے۔اس کی بے ہوشی (سکر) اللہ کے لیے ہو اور اسے حق و باطل میں فرق معلوم ہو۔

سکر اور صحو کا تعلق دو مختلف طبقہ ہائے خیال کے صوفیہ سے ہے اور ان کے معانی، فوقیت اور فضیلت پر دونوں میں بہت اختلاف ہے۔

صوفیہ کا ایک گروہ 'سکر' یعنی مدہوشی و غلبہ کو صحو یعنی ہوش پر فوقیت دیتا ہے اور دوسرا گروہ صحو کو سکر پر۔

حضرت بایزید بسطامی اور ان کے متبعین سکر کو فوقیت و فضیلت دیتے ہیں کیونکہ اس حالت میں بندہ خدا میں گم ہوتا ہے اور تمام مخلوق سے کلیتاً بے خبر اور بے نیاز۔ان کے خیال میں 'صحو' اعتدال اور تمکین پر آدمی کی صفت سے صورت پذیر ہوتا ہے اور یہ خدا تعالیٰ کی طرف سے حجاب اعظم ہوتا ہے۔

سکر کو آفت کے زوال اور بشریت کی صفات کے نقص پر اور اس کے اختیار اور تدبیر کے جانے اور اس کے تصرف کے حق میں فنا ہونے پر اطلاق کرتے ہیں۔صاحب سکر کا حال بہت ہی کامل اور بلیغ ہوتا ہے۔اس کا ہر عمل خدا کا عمل یا خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔اس ذیل میں وہ جنگ بدر کے موقع پر رحمت للعالمین، شفیع المذنبین، خاتم النبیین والمرسلین حضرت احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ ﷺ کے کفار و مشرکین کی طرف کنکر پھینکنے کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں۔ان کے خیال میں اس وقت حضرت محمد عربی ﷺ سکر کی حالت میں تھے۔اس وقت آپ نے جو بھی عمل فرمایا خدا تعالیٰ نے اس کو اپنا عمل کہا۔

وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی ۔(۸:۱۷)

اے محمدؐ ریت کی جو مٹھی تو نے پھینکی تھی وہ تو نے نہیں پھینکی تھی، بلکہ اللہ نے پھینکی تھی۔سکر کی حالت میں بندہ کا فعل خدا کی طرف منسوب ہوگا، کیونکہ وہ خدا ہی میں گم ہوتا ہے اور جب بندہ کا فعل خدا کی طرف منسوب ہوگا تب وہ خدا کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔

انسان کا اپنا وجود خدا کی راہ میں سب سے بڑا حجاب ہوتا ہے۔سکر کی حالت میں یہ

سب سے بڑی رکاوٹ یا صوفیہ کی زبان میں آفت فنا ہو جاتی ہے اور وہ سب مخلوق سے بے نیاز ہو کر خدا میں گم ہو جاتا ہے۔اس لیے خدا اور بندے میں کوئی دوری باقی نہیں رہتی۔

واقعہ بدر میں حضور پُر نور احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ ﷺ کی یہی وہ حالت تھی اور آپ اپنے وجود کو گم کر چکے تھے اور سرتاپا عبدیت کے مقام پر تھے اور اس حالت میں آپ کے ہر فعل کو خدا نے اپنا فعل قرار دیا۔

"آپ کے فعل کو خدا تعالیٰ کا اپنی طرف منسوب کرنا ہی اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ آپ اپنے ساتھ نہیں بلکہ خدا کے ساتھ قائم تھے"۔

صاحب سکر وہ ہے کہ جو مستی کے سبب سب پی کر بھی زیادہ کی خواہش رکھتا ہے۔اس لیے کہ سکر شراب سے ہوتی ہے اور جنس جنس کے ساتھ خوب تر ہوتی ہے۔اس کی ضد صحو ہے اور اسے شراب سے آرام نہیں ملتا۔

حضرت شیخ ہجویری کے خیال میں سکر دو طرح پر ہوتا ہے ایک دوستی کی شراب سے اور دوسرے محبت کے پیالہ سے اور سکر دوستی معلول ہوتی ہے اس لیے کہ رویت نعمت کے سبب ہوتی ہے اور سکر محبت بے وجہ ہوتی ہے اس لیے کہ اس کی پیدائش منعم کی رویت سے ہوتی ہے۔پس جو کوئی نعمت کو دیکھتا ہے وہ اپنے آپ کو دیکھتا ہے اور جو کوئی منعم کو دیکھتا ہے وہ اسی کو دیکھتا ہے اپنے آپ کو نہیں اگر چہ سکر میں ہو اور اس کا سکر صحو ہوتا ہے۔

اس سوال پر کہ کیا سکر کو مصنوعی طور پر اختیار کرنا صحیح ہے طیفوریہ دو طبقوں میں منقسم ہیں ایک گروہ اسے صحیح سمجھتا ہے اور دوسرا اسے غلط قرار دیتا ہے۔اسے صحیح سمجھنے والا گروہ یہ دلیل قائم کرتا ہے کہ مجاہدہ سے آدمی حالت سکر کو پہنچ سکتا ہے اور اس کی سند وہ حضور ﷺ کے اس فرمان عالی شان سے لے آتے ہیں کہ أبکو فان لم تبکوا فتباکوا اول تو (خدا کے خوف سے) روؤ اور اگر فی الواقع نہ رو سکو تو رونی صورت بناؤ۔

آپ نے فرمایا من تشبہ بقوم فھو منھم جو شخص کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے گا وہ بھی اسی قوم سے سمجھا جائے گا۔

اس حدیث مبارکہ سے وہ یہ دلیل لاتے ہیں کہ جس قدر مجاہدہ سے ہم کر سکتے ہیں کریں

اورانجام حال کے لیے خدا کی رحمت کے امیدوار بنیں۔

دوسرا طبقہ مصنوعی سکر کی حالات طاری کرنے کو 'ریا' سمجھتا ہے۔ان کے خیال میں جو چیز حقیقت میں باطن میں موجود نہیں اس کا اظہار کرنا ریا ہے اور یہ خدا تعالیٰ کے ہاں شرک ہے۔

ان کے خیال میں سکر بے ہوشی کا نام ہے۔ جب کہ مجاہدہ کے لیے ہوش لازمی ہے۔ ہوش کے بغیر مجاہدہ ممکن نہیں جب تک ہوش موجود ہے بے ہوشی ممکن نہیں۔اس لیے ان کے خیال میں سکر کا حصول مجاہدہ سے ممکن نہیں۔ یہ تو محض فضل خداوندی ہے۔

حضرت شیخ ہجویری تصوف میں حضرت جنید بغدادی شیخ الطائفہ کے مذہب پر ہیں۔ جو سکر کو بچوں کے کھیل کی جگہ اور صحو کو مردوں کے فنا کا میدان قرار دیتے ہیں۔ وہ صحو کو سکر پر فوقیت دیتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ صاحب سکر کے حال کا کمال خود صحو ہے۔اس پر وہ یہ دلیل قائم کرتے ہیں کہ 'سکر' کی حالت حاصل کرنے کی ضرورت کا احساس اس کو حاصل کرنے کی کوشش اور پھر اس کے حصول کے بعد اس حال کو قائم رکھنا سب چیزیں ہوش کی محتاج ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ سکر یعنی مدہوشی کی حالت میں پہنچنے کے بعد صاحب سکر یا مجذوب ایک بدن مردہ کی طرح غسال یعنی خدا کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔اس حالت میں اسے ہوش ہی کہاں کہ وہ سکر کی حالت میں رہنے کی سوچے سکر تو مکمل مدہوشی اور عین آفت ہے۔اگر سوچ اور فیصلہ کرنے کی قوت موجود ہے تو مدہوشی کیسی؟

لیکن میرا کہنا یہ ہے کہ ''انتہائی فیصلہ'' جیسے حضرت ابراہیمؑ کا نار نمرود میں بے خطر کود جانا اور بڑے اطمینان سے فرشتوں کی مدد سے انکار، حضور اقدس ختمی مرتبت رسول اعظم و آخر ﷺ کا ہجرت کے لیے گھر سے نکل جانا اور علیؓ کو بستر پر لٹانا اور آپؓ کی پرسکون نیند یا حسینؓ کا کربلا میں اتر جانا یا طارق کا جبل الطارق کے کنارے کشتیوں کو جلا دینا انتہائی وجد Trance کی حالت میں ہی لیے جانا ممکن ہے۔ 'ہوش مندی' دلائل اور نتائج کی خوگر ہوتی ہے، وجد Trance محبت کی انتہا ہوتی ہے اور ہر وجودی فیصلہ انتہائی محبت کی مدہوشی میں ہی ممکن ہے یہ عبودیت و بندگی کی انتہائی اور مکمل شکل ہوتی ہے اور شخصی اور انسانی تاریخ میں سب سے مشکل گھڑی۔

حضرت شیخ ہجویری نے صحو اور سکر کے حوالے سے دوسرا ایک اور نکتہ اٹھایا ہے۔ کہتے

ہیں کہ مطلوب حقیقی خدا کی اطاعت اور بندگی میں جان نثاری ہے اور اس میں دنیا کی کوئی شے بشمول اپنا وجود بھی رکاوٹ نہیں بننی چاہیے۔ اگر بندگی و اطاعت کا یہ مرتبہ حاصل ہوجائے تو یہی حقیقی صحو بھی ہے اور سکر بھی۔ کیونکہ ان دونوں کا اس سے بڑھ کر اور کوئی مقصد نہیں اور اگر سالک اس معیار مطلوب سے گر جائے تو نہ سکر ہے اور نہ صحو بلکہ سب مناظرہ بازی ہے اور دونوں بے معنی الفاظ کا گورکھ دھندہ۔ یہاں ایک اور نکتہ پر غور کرتے ہیں۔

وجدان اور وجد ایک انتہائی ذاتی، مکمل، فوری اور شدید آگہی و بے خودی کا عمل ہے۔ اس کا حصول انتہائی محبت اور پاکیزگی کا متقاضی ہے۔ ہر روحانی تجربے کی اساس انتہائی پاکیزگی اور محبت ہے۔ پاکیزگی دین، علم اور حکمت اور دیدار خداوندی کے لیے انتہائی لازمی ہے۔ اس کی اجتماعی صورت گری پیغمبر اور رسالت کے ذریعہ ہوتی ہے اور اس کی انفرادی شکل ولایت اور سکر ہے۔

ایک پاکیزہ روح روحانی جلوؤں اور انکشافات حقائق کی متحمل ہوتی ہے۔ وہ ایک ایسا شفاف شیشہ بن چکی ہوتی ہے جس پر روحانی جلوے منعکس ہوں۔ ایک ناپاک روح ناپاک بدن اور ناپاک ماحول میں پلتی بھی ہے اور پالتی بھی ہے۔ وہ روحانی جلوؤں اور انکشافات حقائق کی متحمل نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ ایک کثیف اور سیاہ شیشے کی شکل اختیار کرچکی ہوتی ہے اسے ہم سائنسی زبان میں انتہائی Bad Condantor کہہ سکتے ہیں جو کسی برقی رو کو قبول نہیں کرتی کیونکہ اس میں ایسی کوئی استعداد ہوتی ہی نہیں۔

یہ کہنا کہ ایک ناپاک روح روحانی جلوؤں کو پانے کی متحمل ہے ایک منطقی تناقض ہے۔ جسے کوئی بھی صاحب عقل و دانش قبول نہیں کرسکتا۔

پاکیزگی کی بنیاد ایمان اور ایمان کی بنیاد خدا اور اس کے رسول کی محبت اور خوف خدا ہے۔ محبت کی انتہا بے خودی اور بیگانگی ہے کیونکہ انتہائی محبت میں عاشق انتہائی تنہا ہوتا ہے۔ کیونکہ محبت میں کوئی شریک نہیں ہوتا۔ جس محبت میں شراکت داری ہو وہ سوداگری اور شرک تو ہوسکتی ہے، محبت نہیں۔ کیونکہ محبت ایک ذات کا دوسری ذات سے تعلق اور اس کی کشش اور اس کی قربت کے حصول میں ہر شے سے بیگانگی کا نام ہے۔ محبت ہو تو خوف لازم ہے، محبوب سے دوری وجدائی کا اور یہ ایک ہمہ وقت دہشت کی صورت میں عاشق کے دل کو گھیرے رہتا ہے۔ یوں

پاکیزگی، محبت اور خوف کو پیدا بھی کرتی ہے اور انہیں انگیخت بھی کرتی ہے۔ خوف کا شدید احساس ہر وقت ان تمام چیزوں سے دور رکھتا ہے جو محبوب کی راہ میں مزاحم ہوتی ہیں۔ لیکن یہ عمل ایک فرحت بخش اور روح کو تازگی، بالیدگی اور روئیدگی دینے والا عمل ہے، دور کرنے والا عمل نہیں۔

پاکیزگی کا نتیجہ ہمہ وقت بے چینی، اضطراب اور بے قراری ہے اور یہ بے قراری محبوب سے دوری یا دوری کے خوف کا نتیجہ ہے، یا دوری پیدا کرنے والے عوامل کے احساس کا نتیجہ ہوتا ہے۔

روح جتنی پاکیزہ ہوگی، اتنی ہی زیادہ خوف زدہ ہوگی اور یہ خوف محبت کی وجہ سے ہے۔ لیکن پاکیزگی پاکیزہ یعنی سبحان سے تعلق اور اس کے صفات جلالیہ و جمالیہ کا روح میں بالیدگی کا دوسرا نام ہے اور ان صفات کا پرتو جب روح صفا و مصفٰی پر پڑتا ہے تو وہ بے خود ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ بے خودی پاگل پن نہیں بلکہ انتہائے شعور اور قربت کی وجہ سے ہے۔ جس سے پاک روح کسی حال میں الگ نہیں ہونا چاہتی۔ 'انتہائے سکر' اور پاکیزگی اور محبت وخوف کی واحد مثال ذات اقدس رسالت مآب نبی الخاتم محمد مصطفٰی ﷺ ہے باقی سب اصفیا آپ کی پاکیزگی کا پرتو ہیں یا اتنے ہی سکر کے مقام پر جتنا آپ کے قریب۔

سکر انتہائی پاک ارواح کا مرتبہ ہے۔ عام ارواح یا عام مومنین سے اس کا کوئی تعلق نہیں لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ ان پر اس کا پرتو نہیں پڑتا، پڑتا ہے اور ضرور پڑتا ہے، لیکن انتہائی ہلکا اور خفیف، کیونکہ ان کی روحیں اتنی مصفٰی نہیں ہوتیں کیونکہ وہ دنیا نہیں بلکہ ہر وہ شے ہے جو خدا سے دور رکھے۔ اگر دولت اور دنیا خدا سے قربت کی وجہ بنتی ہے تو پھر وہ دنیا نہیں۔ جیسے ابوبکرؓ کی دولت، عمرؓ کی حکومت، علیؓ کی شجاعت، ابوحنیفہؒ کی تجارت اور مجاہدین کی میدان جنگ میں رزم آرائی۔ یہ محض دوری و نزدیکی کا معاملہ ہے۔

جتنی دوری صفات خداوندی سے ہوگی اتنی ہی دوری سکر اور پاکیزگی سے۔ جتنا صفات خداوندی کے پرتو کا انعکاس وانجذاب اتنی ہی بے خودی یعنی مقام سکر، اسی کو فرزند کشمیر علامہ محمد اقبال نے 'نہایت اندیشہ و کمال جنوں اور حقیقی زندگی کہا ہے کیونکہ اس کی اساس حقائق ابدی اور پرتو صفات خداوندی اور قربت رسول اعظم و خاتم ﷺ ہے۔

میرے خیال میں سکر کے معنی مکمل آگہی (ILLUNIMATION) کے ہیں جو روح کی پاکیزگی

کے ساتھ شروع ہوجاتی ہے۔روح جتنی پاکیزہ ہوگی اتنا ہی وہ سرمست اور حقائق سے مکمل طور پر آگاہ ہوگی۔

انکشاف حقائق اور جلوہ صفات حق کے بغیر مستی اور سکر کے کیا معنی اور کیا وجود، بے خودی اور سرمستی اور دیوانگی تو انجذاب وانکشاف حقائق کے بعد ہی طاری ہوتی ہے۔'نرا پاگل پن' بھی کسی نہ کسی حادثے کا نتیجہ ہوتا ہے۔تو کیا ہم 'سکر' کو بغیر وجوہ ایک بے معنی مدہوشی سمجھ لیں؟

عشق انسان کو کیا سے کیا بنا دیتا ہے۔محبت جتنی گہری ہوگی، خدا اور رسول سے نزدیکی اتنی ہی زیادہ ہوگی اور محبت جب انتہائی محکم و مضبوط ہوجاتی ہے تو سرمستی انتہا پر پہنچ جاتی ہے اور سالک صور اسرافیل نہیں خود قیامت بن جاتا ہے۔ ومارمیت اذ رمیت اسی محبت سرمستی کی انتہا ہے اور اذان بلال اسی سرمستی و رعنائی کا غلغلہ ضوفشاں۔زندگی اور دوام (جسے صوفیہ باقی باللہ کہتے ہیں) حضوری کا نام ہے۔بے حضوری تو موت کا دوسرا نام ہے حضوری کے مقام پر خدا کی ذات ہی جلوہ گر ہوتی ہے اور باقی سب کچھ معدوم۔لیکن یہ معدومی کا عالم انتہائے خودی اور خود فراموشی کا عالم ہے۔یہ ایک انتہائی نفسیاتی و روحانی کیفیت ہے جس میں جسم ایک بے معنی مشین کی طرح بن کر رہ جاتا ہے۔ لیکن خیال رہے کہ اس مشین کی اپنی اہمیت ہے کہ اس کے بغیر کوئی نفسیاتی و روحانی عمل ممکن نہیں۔

اور اس خوف کی نفسیاتی حالت Conditioing کا جس کا اوپر تذکرہ ہوا گو اقبال نے 'فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی' کہا ہے۔سکر کی یہ حالت جسے اقبال عشق و مستی سے تعبیر کرتا ہے اور جسے وہ جہاں بانی قرار دیتا ہے اس روحانی منزل و مقام یا دنیا کی طرف واضح اشارہ ہے جسے باطنی دنیا یا اقطاب کی دنیا کہا جاتا ہے۔

اور یہ حالت فقر کی مسلسل نگہبانی میں ہی ممکن ہے اور فقیری عفت قلب و نگاہ، مسیحی و کلیمی اور صاحب نظری کا نام ہے اور اس میں مستی ثواب ہے۔

غزالی کے نظریۂ اخلاق پر ایک نظر

ڈاکٹر وارث مظہری

اسلام میں اخلاق کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے، رسول اللہؐ کا ارشاد ہے کہ مجھے حسن اخلاق کی تکمیل کے لیے مبعوث کیا گیا ہے: **بعثت لاتمم حسن الاخلاق** (۱) ایک صحابی کے سوال پر کہ دین کیا ہے (**ما الدین ؟**) آپ نے جواب دیا دین حسن اخلاق کا نام ہے (۲)۔ حضرت عائشہؓ سے آپؐ کے اخلاق کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے جواب دیا کہ آپؐ کا اخلاق آپؐ کا قرآن تھا (۳) خود قرآن نے آپؐ کے متعلق یہی گواہی دی ہے کہ آپؐ اعلا اخلاق کے حامل ہیں (**انک لعلی خلق عظیم**۔ القلم:۴) رسول اللہؐ نے ارشاد فرمایا:

ان من خیارکم احسنکم اخلاقا (متفق علیہ)	تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جن کے اخلاق سب سے عمدہ ہوں۔

اسی طرح آپؐ نے ارشاد فرمایا:

ان المومن لیدرک بحسن خلقه درجة الصائم القائم (ابوداؤد)	مومن اپنے حسن اخلاق سے دن میں روزہ رکھنے والوں اور رات میں شب بیداری کرنے والوں کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے۔

یہ اور اس طرح کے اور نصوص ہیں جن سے اسلام میں اخلاق کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ علمائے اسلام نے باضابطہ اور مستقل موضوع کی حیثیت سے اس پر بہت زیادہ نہیں لکھا تاہم آداب و معاملات کے ضمن میں اس کی بحثیں بھی کتب حدیث وفقہ میں آئی ہیں۔ مزید برآں تصوف اور احسان کے حوالے سے صوفیہ کی کتابوں میں اخلاقی پہلوؤں پر بحثیں ملتی ہیں، متاخرین میں

شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس موضوع پر دینی اور ایک حد تک فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے قلم اٹھایا ہے۔ ابوحامد الغزالی (م:۱۱۱۱) کی خوبی یہ ہے کہ وہ بیک وقت ایک بڑے اسلامی فلسفی، مفکر، فقیہ، اصولی اور صوفی تھے، اس لیے ان کے فہم وفکر میں کافی وسعت پائی جاتی ہے، غزالی نے اس موضوع کو خصوصی اہمیت دیتے ہوئے اپنی مختلف طویل اور مختصر تحریروں میں اس پر خامہ فرسائی کی ہے۔ غزالی کے اخلاقی نظریات وافکار اور اس موضوع پر ان کے کام کی نوعیت واہمیت کے صحیح فہم کے لیے اس زمانی ومکانی پس منظر کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے، جس میں غزالی نے آنکھیں کھولیں اور اپنی علمی وفکری تشکیل کا سفر طے کیا، حقیقت یہ ہے کہ غزالی کا عہد اور ماحول سیاسی اضطراب، فکری انتشار اور اخلاقی انحطاط سے عبارت تھا، فکری انتشار کی وجہ سے اسلام کی مسلمہ فکر سے متصادم اور منحرف فکر رکھنے والے فرقے اور بھانت بھانت کی جماعتیں پیدا ہو رہی تھیں اور انہیں فروغ حاصل ہو رہا تھا۔ اسلامی علوم کی اشاعت میں مصروف علماء وفقہاء اور اصلاح و تزکیہ میں مشغول صوفیہ واہل طریقت کے درمیان افسوس ناک اخلاقی کمزوریاں اور عیوب پھیلے ہوئے تھے۔ عامۃ الناس کی حالت تو ظاہر ہے مزید بدتر تھی کہ ان کی اصلاح ورہنمائی پر مامور طبقہ خود محتاج اصلاح وتزکیہ تھا۔ غزالی نے احیاء العلوم میں متعدد مقامات پر علماء واہل دین کے طبقے کی غیر اخلاقی روش کا تذکرہ کیا ہے اور اس پر شدت کے ساتھ نکیر کی ہے، چنانچہ وہ علماء کے ایک طبقے کے اس رویے پر کہ وہ بعض اہم علوم جن کا حصول فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے، سے بے اعتنائی برتتے ہوئے دنیا کمانے کے لیے صرف فقہ پر ٹوٹا پڑتا تھا، لکھتے ہیں:

کم بلدة لیس فیها طبیب الا من اهل	بہت سے شہر ایسے ہیں جن میں ذمیوں کے
الذمة ولا یجوز قبول شهادتهم	علاوہ کوئی مسلمان طبیب نہیں ہے۔ حالانکہ ذمی
فیما یتعلق بالاطباء من احکام الفقه	اطباء کی شہادت فقہی احکام میں قابل قبول نہیں
ثم لا تری احدا یشتغل به ویتها ترون	ہے، مگر ہم کسی کو طب میں مشغول ہوتے ہوئے
علی علم الفقه لاسیما الخلافیات	نہیں دیکھتے ہیں، جب کہ لوگ فقہ پر ٹوٹے پڑتے
والجدلیات والبلد مشحون من	ہیں، خصوصاً اختلافی مسائل پر، اس صورت میں
الفقها بمن یشتغل بالفتوی والجواب	کہ فقہ وفتاویٰ سے تعلق رکھنے والے لوگوں سے

عن الوقائع ...... هل لهذا سبب الا	شہر بھرا پڑا ہے...... فقہ پر ٹوٹے پڑنے کی وجہ
أن الطب ليس يتيسّر به الوصول	اس کے سوا اور کچھ سمجھ نہیں آتی کہ طب کے ذریعہ
الى تولي الاوقاف والوصايا وحيازة	اوقاف اور وصایا کا متولی ، یتیموں کے مال کا
اموال اليتامى وتقلد القضاء	امین بننا نیز قاضی و حاکم ہونا ممکن نہیں ہے......
والحكومة ...... هيهات هيهات قد	افسوس صد افسوس علمائے سو کی تلبیس سے دین کا
اندرس علم الدين بتلبيس العلماء	علم مٹ گیا۔
السوء ۔(۷)	

غزالی کا نظریۂ اخلاق: علم اخلاق پر غزالی نے پہلی مرتبہ قلم نہیں اٹھایا، نہ ہی یہ موضوع اس وقت نیا تھا، مختلف اصحاب علم کی کتابیں سامنے آچکی تھیں، خصوصاً حکمائے یونان میں سے ارسطو اور جالینوس کی اخلاق پر لکھی جانے والی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا۔ ان ترجموں کے زیر اثر ابونصر فارابی (م: ۹۵۰) نے ''آراء المدینۃ الفاضلہ، ابوعلی سینا (م: ۱۰۳۷) نے کتاب البر والاثم اور ابن مسکویہ نے تہذیب الاخلاق تصنیف کی۔ غزالی کو ان سے استفادے کا موقع ملا، غزالی نے خود اس کا اعتراف کیا ہے۔ دوسری جو کتابیں غزالی کے پیش نظر تھیں، وہ ابوطالب مکی کی قوت القلوب اور راغب اصفہانی کی ''الذریعۃ الی مکارم الشریعۃ'' وغیرہ ہیں جو اصلاً تصوف میں ہیں لیکن چونکہ تصوف و اخلاق کے موضوعات و مباحث میں ایک دوسرے سے گہری وابستگی پائی جاتی ہے، اس لیے وہ اخلاق پر لکھی گئی اسلامی تحریروں کا بھی اہم حوالہ رہی ہیں۔ اخلاق کے حوالے سے غزالی کا امتیاز یہ ہے کہ انہوں نے اخلاق کے مسائل کو مجرد فلسفہ یا مجرد دین کے تناظر میں دیکھنے کی بجائے انہیں ان دونوں سے تشکیل پائے ہوئے فکری معیار کی روشنی میں دیکھنے اور پرکھنے کی کوشش کی اور صوفیانہ احوال و مشاہدات کی روشنی میں اپنے نظریات کو آگے بڑھانے اور فکری نتائج اخذ کرنے کو اپنا مطمح نظر بنایا۔

شبلی نعمانی کی نظر میں غزالی کے نظریۂ اخلاق کے امتیازات میں جو باتیں شامل ہیں، ان میں پہلی بات حکمت و موعظت دونوں کو ساتھ نبھانا ہے، دوسری چیز سہل اور لطیف پیرایۂ بیان اور تیسری چیز اختلاف طبائع کا لحاظ ہے۔ چوتھی چیز شارع کے احوال کی نوعیت کی شناخت ہے کہ

''کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں اور کون سے معاشرت اور عادت کی حیثیت سے'' آخری چیز وسطیت یا اعتدال ہے، جس سے غزالی کی اخلاقی فکر مزین ہے۔(۸)

غزالی نے جن کتابوں میں امور اخلاق سے بحث کی ہے، ان میں بطور خاص یہ کتابیں شامل ہیں: **احیاء علوم الدین ، میزان العمل ، منهاج العارفین ، الاربعین فی اصول الدین ، الادب فی الدین ، نصیحة الملوک ، قواعد العشرة** اور **المنقذ من الضلال** وغیرہ، یہ کتابیں نیٹ پر بہ آسانی دستیاب ہیں اور ان میں سے اکثر کتابوں کا اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔

اخلاق کیا ہے؟: **المعجم الوسیط** میں اخلاق کی تعریف یہ کی گئی ہے:

حال لنفس راسخة تصدر عنها الافعال من خير او شر من غير حاجة الى فكر و روية ۔(۹)	یہ نفس کی ایسی مستحکم حالت کا نام ہے جس سے افعال خیر و شر بغیر کسی غور وفکر کے صادر ہوں۔

غزالی نے احیاء العلوم میں اس نکتے پر روشنی ڈالنے کے بعد کہ اخلاق انسان کی باطنی صورت کا نام ہے، اخلاق کی یہ تعریف کی ہے:

الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة ، عنها تصدر الافعال بسهولة و يسر من غير حاجة الى فكر و روية ۔(۱۰)	اخلاق نفس انسانی میں پائی جانے والی ایسی راسخ صورت کا نام ہے، جس سے بے تکلف اور کسی پیشگی غور وفکر کے بغیر افعال سرزد ہوں۔

اس کی وضاحت وہ ان الفاظ کے ساتھ کرتے ہیں کہ اگر یہ راسخ صورت یا ملکہ اس نہج پر ہو کہ اس سے عقلی و شرعی طور پر اچھے اور خوبصورت افعال (**الافعال الجميلة المحمودة عقلا و شرعا**) صادر ہوں تو انہیں خلق حسن یا دوسری صورت میں اگر ایسے نہج پر ہو کہ اس سے برے اخلاق (**الاخلاق القبيحة**) صادر ہوں تو انہیں ''خلق سیئ'' کا نام دیا جاتا ہے۔ غزالی کہتے ہیں ہم نے ہیئت راسخہ کی قید اس لیے لگائی ہے کہ مثال کے طور پر، کوئی شخص کسی اخلاق میں تغیر اور اس کی اصلاح کی محض عارضی سبب یا حاجت سے سخاوت پسندی کا اظہار کرتا ہے تو ایسے شخص کو سخی نہیں

کہا جا سکتا، اسی طرح جس شخص کو کسی ناگوار واقعے پر مصلحت کا خیال کرتے ہوئے حلیم و بردبار بننا پڑتا ہے، تو ایسے شخص کو حلم کی صفت سے متصف نہیں سمجھا جا سکتا۔(۱۱)

غزالی کے اخلاق کی یہ تعریف ان کے ذہن کی پیداوار نہیں ہے، اس موضوع پر جو کتابیں غزالی سے پہلے لکھی یا یونانی سے ترجمہ کی گئیں، ان میں بھی اس سے ملتی جلتی تعریف کی گئی ہے، چنانچہ ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق میں اس کی تعریف ان لفظوں میں کی گئی ہے:

الخلق حال للنفس داعية لها الى افعالها من غير فكر ولا روية ۔(۱۲)	اخلاق نفس کی ایسی حالت کا نام ہے جو نفس کو ایسے افعال کی انجام دہی پر ابھارتی ہو کہ وہ اس سے بے تکلف اور بغیر کسی غور و فکر کے سرزد ہوں۔

قیاس غالب ہے کہ غزالی نے اخلاق کی تعریف اسی کتاب سے اخذ کی ہے البتہ اپنی دقت و جامعیت پسند طبیعت سے اس کے الفاظ میں بعض تبدیلیوں کے ساتھ اسے زیادہ جامع اور مانع بنا دیا ہے۔ خاص طور پر ہیئت نفس کے راسخ ہونے کی شرط غزالی کے اخلاق کی تعریف میں زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔

اخلاق کی غرض و غایت، غزالی کا نقطۂ نظر: غزالی کی نظر میں اخلاق کی غایت اور اس کا مقصود حقیقی سعادت و مسرت کا حصول ہے اور حقیقی سعادت و مسرت کا تعلق اصلاً آخرت سے ہے:

لان السعادة الاخروية التى هى بقاء بلا فناء و سرور بلا حزن ، غنى بلا فقر و كمال بلا نقصان و عز بلا ذل وبالجملة كل ما يتصور ان يكون مطلوب و مرغوب راغب ، و ذلک ابد الآباد على وجه ينقصه تصرم الاحقاب والآماد ۔(۱۳)	اس لیے کہ اخروی سعادت ایسی بقا کا نام ہے جس کو فنا نہیں، ایسی لذت کا نام ہے جس میں کوئی مشقت اور تکدر نہیں ایسی خوشی ہے جو غم سے عاری ہے، ایسا غنا ہے جو فقر سے خالی ہے، ایسا کمال ہے جو نقص سے پاک ہے، ایسی عزت ہے جس میں ذلت کا شائبہ نہیں۔ مجموعی طور پر وہ ایسی چیز کا نام ہے جو ہر فرد کا مطلوب و مقصود ہے، مزید براں یہ خوشی ہمیشہ رہنے والی ہے، کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے۔

لیکن اس کا مطلب غزالی کے نزدیک ہرگز یہ نہیں ہے کہ دنیوی سعادت اخلاق کے مقاصد وغایات میں شامل نہیں، بلکہ وہ بھی مقصود ہے، جو بھی چیز اخروی سعادت سے قریب کرنے والی ہو، انہیں بھی سعادت اور خیر کا نام دیا جاسکتا ہے، لیکن سعادت کا حقیقی اطلاق دراصل سعادت اخروی پر ہی ہوتا ہے۔ احیاء العلوم میں انہوں نے ایک باب اس عنوان سے قائم کیا ہے: بیـــان البواعث علی تحری الخیرات والصوارف عنها (۱۴)(خیر کے حصول پر آمادہ کرنے والے اوران سے نظر کو پھیرنے والے امور کا بیان) اس میں انہوں نے دین اور دنیا دونوں کے خیر کے بیک وقت حصول کو اخلاق کی غایت قرار دیا ہے، اس لیے کہ خیر ہر عاقل کا مطلوب ہے، خواہ جلد یا بدیر (فالخیر مطلوب کل عاقل عاجلا او آجلا) (۱۵) غزالی کی نظر میں دنیوی خیرات وحسنات کے حصول کے تین محرکات ہیں: نفسیاتی جس کا تعلق زمانہ حال یا آیندہ میں پیش آسکنے والے واقعات کی طرف رغبت یا ان سے خوف کھانے سے ہے۔ اجتماعی یعنی دوسروں کی طرف سے تعریف وستائش کی امید یا ان کی طرف سے مذمت کا خوف۔ عقلی جس میں فضیلت اور کمال نفس کی طلب اور خواہش صرف اس بنا پر کہ وہ فی نفسہ فضیلت اور کمال ہیں۔

غزالی کے نزدیک اخلاقی فعل کی چار شرطیں ہیں: اچھے یا برے فعل کا پایا جانا، انسان کا ان دونوں نوع کے افعال پر بیک وقت قادر ہونا، جو کام وہ کررہا ہے، اس کی حقیقت اور فائدے سے واقف ہونا اور آخری سب سے اہم شرط یہ ہے کہ یہ فعل فاعل سے اپنے آپ سرزد ہو خواہ وہ فعل اچھا ہو یا برا۔ نفس پر زور ڈالنے یا اس کو اس پر مجبور کرنے کے عمل کا اس میں دخل نہ ہو، جس کا خلاصہ غزالی کی نظر میں یہ ہے: الخلق عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة (۱۶) ''اخلاق نفس کی ایک کیفیت اور باطنی صورت کا نام''۔ لیکن خود علم اخلاق کیا ہے، اپنی کتاب معیار العلم کے اخیر میں لکھتے ہیں:

اذا كانت السعادة فی الدنيا والآخرة لا تنال الا بالعلم وكان يشتبه العلم الحقيقی بما لا حقيقية له وافتقر بسببه الی معيار	چونکہ دنیا وآخرت کی سعادت کے حصول کا اصل ذریعہ علم ہے لیکن علم حقیقی علم غیر حقیقی کے ساتھ مل کر مشتبہ ہوجاتا ہے اس لیے ایسے معیار کی ضرورت ہے جس پر اس کو پرکھا جاسکے۔ اسی

فکذلک یشتبہ العمل الصالح النافع فی الآخرۃ بغیرہ فیفتقر الی میزان تدرک بہ حقیقۃ ۔(۱۷)

طرح صالح اور آخرت میں نفع پہنچانے والا عمل غیر صالح وغیر نافع عمل کے ساتھ خلط ملط ہو جاتا ہے۔اس لیے ایک ایسے میزان کی ضرورت ہے جس سے اس کی حقیقت کا ادراک ہو سکے۔

اس طرح غزالی گویا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ علم اخلاق انسانی اعمال کا میزان اور پیمانہ ہے جس سے ان کی صحیح قیمت متعین ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ کون سا عمل باعث سعادت (**العمل المسعد**) ہے اور کون سا عمل باعث شقاوت (**العمل المشقی**)۔اس سے ملتی جلتی تعریف انہوں نے اپنی کتاب میزان العمل میں بھی کی ہے۔(۱۸)

دین اور فلسفے (حکمت نظری) کے تصورات پر مبنی اخلاق کی تعریف کے بعد فطری طور پر یہ جاننے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ آخر حسن خلق کیا ہے جو اصل مطلوب ہے اور جس پر سعادت دنیوی واخروی کا مدار ہے؟ تہذیب الاخلاق کے مصنف نے غالباً اس سے اعتنا نہیں کیا ہے،علماء اور ماہرین اخلاق نے اس کی مختلف تعریفیں کی ہیں لیکن غزالی سے پوری طرح متفق نظر نہیں آتے، وہ ان کی نظر میں ادھوری اور نصف حقیقت کی ترجمانی کرتی نظر آتی ہیں،عموماً اس کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ وہ نام ہے: کشادہ ذہنی،سخاوت، دوسروں کو تکلیف واذیت دینے سے احتراز کرنے یا مختصراً خوشی یا غم کے حالات میں خلق خدا کو خوش رکھنے کی کوشش کرنے کا **بسط الوجہ وبذل الندی وکف الاذی او ھو ارضاء الحق فی السراء والضراء**۔(۱۹) غزالی کہتے ہیں کہ یہ یا اس طرح کی تعریفیں حسن خلق کی نہیں بلکہ نتیجہ حسن خلق کی ہیں (۲۰)۔ان کے نزدیک حسن اخلاق کے چار ارکان جن میں تناسب اور توازن واعتدال سے حسن اخلاق کی تشکیل ہوتی ہے،ان کی حقیقت ویسی ہی ہے جیسے انسان کے ظاہری حسن ناک،کان اور آنکھ وغیرہ کی،جس طرح ان کے بغیر حسن ظاہر کا تصور ممکن نہیں اسی طرح ان ارکان اربعہ کی موجودگی کے بغیر حسن اخلاق کا تصور کوئی معنی نہیں رکھتا۔یہ چار ارکان ہیں: قوت علم،قوت غضب،قوت شہوت اور ان تینوں قوتوں کے درمیان اعتدال پیدا کرنے والی قوت قوت عدل ہے(۲۱)۔دراصل انہیں قوتوں کے اعتدال کا نام حسن خلق ہے، اگر یہ تینوں بنیادی ارکان کسی شخص کے اندر اعتدال کے ساتھ موجود نہ ہوں،ان میں افراط وتفریط

پائی جاتی ہوتو ایسے شخص کو حسن اخلاق کا حامل قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔

قوت علم جس کا فکر و عمل کی قوت پر بھی اطلاق ہوتا ہے، سے حکمت پیدا ہوتی ہے جو حسن اخلاق کی اساس یا جڑ (راس الاخلاق الحسنة) ہے، اس سے حق و باطل، کھرے اور کھوٹے میں تمیز پیدا ہوتی ہے، قوت غضب میں اعتدال سے شجاعت پیدا ہوتی ہے، جس کے مختلف مظاہر میں خودداری، دلیری اور استقلال و ثبات قدمی شامل ہے، قوت شہوت سے جب کہ وہ عقل و شرع اور حکمت کے تابع ہو، عفت پیدا ہوتی ہے جس کا ثمرہ حیا، صبر، درگزر اور قناعت وغیرہ کی شکل میں سامنے آتا ہے، غزالی نے یوسف بن اسباط سے حسن خلق کی دس علامتیں نقل کی ہیں:

قلة الخلاف وحسن الانصاف و	اختلاف میں زیادہ نہ پڑنا ، اعتدال کی راہ
ترک طلب العثرات وتحسين ما	اختیار کرنا، دوسروں کی غلطیوں کی جستجو میں نہ
يبد ومن السيئات والتماس المعذرة	رہنا، برائیوں کی اصلاح کرنا، معذرت طلبی،
واحتمال الاذى والرجوع بالملامة	تکلیف دہ چیزوں کو برداشت کرنا نفس کی زجر
على النفس والتفرد ، معرفة عيوب	وتوبیخ کرنا، صرف اپنے عیوب پر نگاہ رکھنا، ہر
نفسه دون عيوب غيره وطلاقة	چھوٹے بڑے سے کشادہ پیشانی سے ملنا اور
الوجه للصغير والكبير والكلام	ہر کم یا زیادہ رتبہ رکھنے والے افراد سے نرم گفتگو
لمن دونه ولمن فوقه ۔(۲۲)	کرنا۔

اخلاق میں تغیر اور اس کی اصلاح کی بحث: اخلاق کے حوالے سے یہ بحث رہی ہے کہ اس میں تبدیلی اور اصلاح کا امکان ہے یا نہیں ، ابن مسکویہ نے تہذیب الاخلاق میں مختلف اصحاب علم کے نقطہ ہائے نظر کا ذکر کیا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اخلاق طبعی یا جبلی ہوتا ہے، اس لیے اس میں تبدیلی نہیں ہوسکتی، جبکہ دوسرے لوگوں کی رائے میں کوئی بھی اخلاق طبعی یا جبلی نہیں ہوتا لیکن ہم اسے غیر طبعی بھی نہیں کہہ سکتے اس لیے کہ باقتضائے طبیعت ہمارے اندر قبول اخلاق کی صلاحیت پائی جاتی ہے بلکہ تادیب و مواعظ کے ذریعہ جلد یا بدیر ہم برے اخلاق کو ترک کر کے اچھے اخلاق کو اپناتے ہیں (وذلک انا مطبوعون على قبول الخلق بل ننتقل بالتاديب والمواعظ اما سريعا او بطيئاً (۲۳)۔ابن مسکویہ نے

اس دوسری رائے کو اختیار کیا ہے (۲۴) انہوں نے حکمائے یونان میں سے رواقیین اور جالینوس و ارسطو کے نقطہ ہائے نظر کا ذکر کیا ہے، ان کی وضاحت کے مطابق رواقیین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ تمام لوگ بالطبع نیک پیدا ہوتے ہیں اور بری صحبتوں (بمجالسة اهل الشر) اور گندے ماحول میں پڑنے کی وجہ سے ان کے اخلاق بگڑ جاتے ہیں۔ جالینوس کے نزدیک بعض لوگ پیدائشی طور پر نیک (خیر بالطبع) یا پیدائشی طور پر بڑے (شریر بالطبع) ہوتے ہیں، تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جو ان دونوں کے درمیان ہوتے ہیں، جب کہ ارسطو کا مذہب اس کی کتاب ''کتاب الاخلاق'' اور ''منقولات'' سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ انسان طبعی طور پر نہ تو خوش اخلاقی سے متصف ہوتا ہے اور نہ بد اخلاقی سے بلکہ تعلیم و تربیت اور ماحول وغیرہ کے زیر اثر اس کی طبیعت مخصوص سانچے کو قبول کر لیتی ہے (۲۵)۔ امام غزالی نے ارسطو کی رائے اختیار کی ہے، ان کا خیال ہے کہ تربیت و تزکیے اور ریاضت سے اخلاق میں تبدیلی لائی جا سکتی ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر اس اصول کو قبول نہ کیا جائے کہ احوال و ظروف کے مطابق اخلاق پر اچھے یا برے عوامل کا اثر مرتب ہوتا ہے تو رسول ﷺ کا یہ فرمان کہ اپنے اخلاق کو سنوارو (حسنوا اخلاقکم) کا بطلان لازم آتا ہے اور وصایا، مواعظ اور ترغیب و ترہیب کے سارے نظریات اور کاوشوں کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہ جاتا (۲۶)۔ یہ ایک قابل مشاہدہ حقیقت ہے کہ وحشی جانوروں یا پرندوں کو ان کی عادت کے برخلاف سدھایا جاتا ہے، چنانچہ ان کی جبلی وحشت جاتی رہتی ہے، پھر انسانی اخلاق کے تغیر و اصلاح میں عملاً کیا چیز مانع ہے؟ (۲۷)

اخلاق کی اصلاح و تعمیر کے تعلق سے غزالی لوگوں کی چار قسمیں قرار دیتے ہیں:

۱- غفلت شعار لوگ جو حق و باطل اور جمیل و قبیح میں تمیز کرنا نہیں جانتے اور ان کا ذہن سادہ طور پر اپنی فطرت پر قائم اور اس تعلق سے کسی بھی قسم کے نظریے اور تصور سے خالی ہوتا ہے، ان کے اخلاق کی اصلاح آسانی کے ساتھ اور کم وقتوں میں ممکن ہے۔

۲- دوسری قسم ان افراد کی ہے جنھوں نے قبیح و جمیل کا فرق تو ضرور سمجھ لیا ہو لیکن ان پر خواہش نفس کا غلبہ ہو، تاہم انہیں اپنی کمی کا کسی درجے میں احساس بھی ہو، ایسے لوگوں کی تاخیر ہی سے سہی محنت و ریاضت کی بنیاد پر اصلاح ممکن ہے۔

۳- تیسرے زمرے میں ایسے لوگ آتے ہیں جو بد اخلاقی کو ہی ضروری اور بہتر تصور

کرتے ہوں، اس بنیاد پر ان کی پرورش و پرداخت ہوئی ہو، ایسے لوگوں کی اصلاح کی امید مشکل سے کی جاتی ہے۔

۴- چوتھی قسم میں وہ لوگ آتے ہیں جن کی پرورش اور فکری تشکیل نظریے کی اساس پر ہوئی ہو، بچپن سے وہ اسی پر عامل ہوں۔ شر نے ان کی نظر میں خیر مطلق کی شکل اختیار کر لی ہو اور وہ اس پر نازاں ہوں، ان کی اصلاح کا معاملہ سب سے زیادہ مشکل ہے۔(۲۸)

ریاضت کے ذریعہ اخلاق کی اصلاح: قرآن سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ انسان خیر و شر کا مجموعہ ہے، دونوں صلاحیتیں اس کے اندر رکھی گئی ہیں اور یہی دراصل اس کے آزمائش کی بنیاد ہے، انسان سے یہ مطلوب نہیں ہے اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ اس کے اندر سے شر کا مادہ بالکل دفع ہو جائے، مطلوب صرف اس مادے کو دبا دینا ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن میں غصے کو دبانے کی بات کی گئی ہے، خاتمے کی بات نہیں کہی گئی ہے (آل عمران: ۱۳۴)۔ غزالی نے اخلاق بد کی اصلاح کے طریقوں پر بھی تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ ان کی نظر میں اخلاق بد کی اصلاح کے لیے جسمانی صحت کے اصولوں کے طرز پر علاج بالتضاد کے اصول کو عمل میں لانے کی ضرورت ہے، یعنی اگر جسم کا اعتدال گرمی سے ختم ہو گیا ہے تو اس کا علاج سردی سے یا اس کے برعکس صورت میں سردی کا علاج گرمی سے کیا جائے گا، اس طرح روح یا اخلاق کے امراض کے علاج کی کوشش کی جائے گی، مثال کے طور پر جہل کا علاج تعلیم سے اور بخل کا علاج سخاوت پسندی کی تربیت اور اس میں اشتغال کے ذریعہ کیا جائے گا(۲۹)۔ غزالی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ خود کو اخلاق جمیلہ کا پابند اور عادی بنانے کے لیے انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ ابتداء میں اپنے نفس کو زبردستی اس پر مائل کرنے کی کوشش کرے ایسا کرنے کی صورت میں آگے چل کر یہی چیز اس کے مزاج کا حصہ بن جائے گی۔ اس کی مثال وہ خطاط سے دیتے ہیں کہ شروع میں اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ماہر خطاطوں کے خطوط کی نقل اتارنے کی کوشش کرے۔ ایک مدت تک ایسی مسلسل کوششوں کے بعد اس کے اندر ایسی خوبصورت تحریریں اور خطوط لکھنے کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے اور اس کی طبیعت اس پر رواں ہو جاتی ہے۔(۳۰)

غزالی کے فلسفۂ اخلاق پر نقد: غزالی نے اسلامی حوالے سے فلسفہ اخلاق کی تشکیل

میں جو کردار ادا کیا، وہ بے نظیر ہے، غزالی سے قبل علم اخلاق یا تو بے روح یونانی فلسفے کا مجموعہ تھا یا پھر فلسفہ وحکمت سے خالی صوفیانہ پند وموعظت کا نمونہ، غزالی نے ان دونوں کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کی لیکن اس سے بڑا ان کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے نظریۂ اخلاق کو جامعیت اور وسعت عطا کی، اس میں بیش بہا اضافہ کیا، مولانا شبلی نعمانیؒ نے لکھا ہے کہ:

> ''انہوں نے نفس فن کو اس قدر وسعت دی کہ یونانیوں کا فلسفہ اخلاق اس کے مقابلے میں قطرہ و دریا کی نسبت رکھتا ہے''۔(۳۱)

اس اہمیت کے باوجود حقیقت یہ ہے کہ غزالی کے نظریہ اخلاق میں متعدد اور مختلف نقاط ضعف بھی پائے جاتے ہیں جن پر ہر دور میں تنقید کی جاتی رہی ہے۔

مختلف پہلوؤں پر تنقید کا سلسلہ ان کی حیات میں ہی شروع ہو گیا تھا، چنانچہ احیاء العلوم پر کی جانے والی بعض تنقیدات کا جواب دینے کے لیے غزالی نے **املا علی مشکل الاحیاء** لکھی۔ غزالی کی شخصیت کا کرشمہ یہ ہے کہ ان کی مدح کرنے والے اور ان پر نقد کرنے والے دونوں ہی شدت پسندی اور افراط وتفریط کا شکار ہو جاتے ہیں، پہلا طبقہ ان کی خامیوں کو بھی خوبی بنا کر پیش کرتا ہے اور دوسرا طبقہ ان کے نظریات کے بعض کمزور نقاط کی بنیاد پر ان کی بے نظیر خدمات اور لازوال کارناموں کا بھی منکر ہو جاتا ہے۔ یوسف قرضاوی نے ان دونوں طبقوں کے مباحث ودلائل کا محاکمہ اپنی کتاب الامام الغزالی بین مادحیہ وناقدیہ میں کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ غزالی کی فکر، شخصیت کے تعلق سے ایک متوازن نقطہ نظر کی نشاندہی کی ہے۔

جہاں تک غزالی کے نظریہ اخلاق پر تنقید کی بات ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس کا تعلق غزالی کے ان نظریات سے ہے جن میں انہوں نے اسلامی اور غیر اسلامی تصوف کے فرق وامتیاز کے بغیر صوفیہ کے افکار کی پیروی کی ہے اور ان کے ایسے اعمال واشغال کو تزکیہ سیرت اور تربیت اخلاق کی بنیاد بنانے کی وکالت کی ہے، جن کی شریعت میں کوئی اصل وسند موجود نہیں ہے، بعض صوفیہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنے اندر حلم وبردباری کی صفت پیدا کرنے اور غصے اور انفعالیت کی نفسیات کو قابو میں لانے کے لیے کرایہ پر دشنام طراز کو حاصل کر کے ان سے گالیاں کھاتے تھے۔ بعض صوفیہ کا عمل یہ لکھا ہے کہ وہ ساری رات سر کے بل کھڑے ہو کر مجاہدہ وریاضت کرتے تھے۔ مال

کی محبت دل سے نکالنے کے لیے بعض شیوخ تصوف بہت سارا مال خرید کرا سے ضرورت مندوں کو دے دینے کے بہ جائے دریا میں پھینک دیتے تھے تا کہ ان کے اندر سخاوت وریا کاری کی رعونت (رعونة الجود والریاء) پیدا نہ ہو(۳۲)۔جنید بغدادی کے شیخ ابن الکریتی کا واقعہ غزالی نے لکھا ہے کہ انہوں نے اپنے عجب وانانیت نفس کا علاج اس طرح کیا کہ ایک حمام سے کپڑا چوری کر کے پہن لیا۔لوگ دوڑے اور انہیں چور چور کہہ کر پکارا اور طمانچے لگائے ،اس طرح ان کو ذہنی سکون حاصل ہوا۔اس طرح کے واقعات پر مشاہیر علمائے اسلاف میں سے علامہ ابن تیمیہؒ ،ابن القیمؒ ،تقی الدین ابن الصلاح ،ابن جوزی ،ابوبکر الطرطوشی ،عبداللہ المازری وغیرہ نے شدید تنقیدیں کی ہیں۔ابن جوزی نے لکھا ہے کہ ابوحامد الغزالی نے فقہ کو تصوف کے ہاتھوں سستی قیمت میں بیچ دیا(فما ارخص ما باع ابو حامد الغزالی الفقه بالتصوف) (۳۳)اس سے ملتی جلتی بات ابن قیمؒ نے بھی لکھی ہے۔دور جدید کے عرب مصنّفین میں ذکی مبارک نے غزالی پر نہایت شدید اور جارحانہ تنقیدیں کی ہیں اور ان کی شخصیت کو نشانہ بنایا ہے،وہ لکھتے ہیں :

وهـذا التـصـوف الـذی یتـرسـم الغزالی آثار اصحابه لیس فی جملته مما تدعو الیه الشریعة الاسلامیة وانما هو مزیج من عدة مذاهب : هندیة وفارسیة ویونانیة نقلت الی المسلمین وصادفت هوی فی نفوس الزاهدین منهم فسموها باسم الدین ۔(۳۴)	یہ تصوف جس کے حاملین کی غزالی نے اتباع کی کوشش کی ہے،وہ من جملہ وہ نہیں ہے جس کی طرف شریعت اسلامیہ رہنمائی کرتی ہے ، وہ ہندوستان ، فارس اور یونانی مذاہب سے تعلق رکھنے والے افکار کا ملغوبہ ہے،جو مسلمانوں میں نقل ہوکر آئے اور وہ زہد پسند طبیعت کو راس آگئے اور انہوں نے ان کو دین کا نام دے دیا۔

دکتور عامر النجار کے خیال میں غزالی کے اخلاق وتصوف سے متعلق خیالات ونظریات بہت حد تک (الی حد کبیر)ابن سینا اور اسماعیلیوں سے متاثر ہوئے ہیں،انہوں نے ''الرسالہ اللدنیہ'' میں بعینہ وہی الفاظ استعمال کیے ہیں جو ان سے قبل اخوان الصفا اور مسلم فلاسفہ نے استعمال کیے تھے ، جیسے ''النفس الکلیہ، العقل الکلی'' اور ''النفس القدسیہ'' وغیرہ لیکن ظاہر ہے بعض الفاظ و

کلمات اور اصطلاحات وتعبیرات کی مشابہت اس بات کے اثبات کے لیے کافی نہیں ہے کہ غزالی کی فکر انہی گمراہ فلسفیوں کے افکار پر مبنی تھی، جن کی تردید ان کے مقاصد ومشاغل حیات کا عنوان بنی رہی اور جن کا ابطال اور بیخ کنی ان کی شخصیت کے اہم امتیازات میں شامل ہے۔

بہر حال قرین انصاف بات یہ ہے کہ غزالی دوسرے بہت سے اسلامی مفکرین کی طرح اپنی بعض کمزوریوں سے پاک نہیں تھے۔ ان کی علمی وفکری کمزوریوں کے خاص طور پر دو پہلو اہم ہیں اور جو براہ راست ان کے نظریہ اخلاق سے بھی تعلق رکھتے ہیں: ایک یہ کہ انہوں نے اپنے نظریہ اخلاق کی تشکیل میں بہت سی موضوع اور متروک احادیث کا سہارا لیا۔ دوسرے انہوں نے تصوف سے اپنے انتہائی شغف واشتغال کی بنیاد پر شریعت کے مزاج کو نظر انداز کر دیا، تاہم اس سے غزالی کے اخلاق پر کیے گئے کام کی قدر ومعنویت کم نہیں ہوتی، نہ ہی اس سے ان کی عظمت متاثر ہوتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ غزالی نے اسلامی نظریہ اخلاق کو جن وسعتوں اور گہرائیوں سے آشنا کیا اور اسے جو بلندی عطا کی اس کی کوئی نظیر علم اخلاق کی پوری تاریخ میں نظر نہیں آتی۔ مولانا شبلیؒ نے بجا طور پر لکھا ہے کہ:

> ''جب تک امام غزالی نے اس (فن اخلاق) کو اپنے آغوش تربیت میں
> نہیں لیا وہ اس قابل بھی نہ ہوا کہ علوم مدونہ کی فہرست میں جگہ پا سکے''۔ (۳۵)

غزالی کا نظریۂ اخلاق مجموعی طور پر انسانی عقل وفطرت سے قریب اور اسلامی حکمت و شریعت سے ہم آہنگ ہے۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) مالک بن انس: الموطا، دیوبند مکتبہ الاتحاد بدون سن، ص ۳۶۴۔ (۲) اس حدیث کو محمد بن نصر المروزی نے کتاب تعظیم قدر الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔ (۳) صحیح مسلم، حدیث نمبر ۶۷۴۶۔ (۴) محمد بن اسماعیل البخاری: الصحیح البخاری، الریاض: دار عالم الکتب للطباعۃ والنشر والتوزیع، ۱۹۹۶ء، ج ۷، ص ۸۲۔ (۵) ابوداؤد، کتاب الادب، حدیث نمبر ۴۸۰۰۔ (۶) اسلامی مکتبات میں متعدد کتابیں اس موضوع پر پائی جاتی ہیں جو ادب یا اخلاق کے

عنوان سے لکھی گئی ہیں جیسے مکارم الاخلاق (طبرانی)، مکارم الاخلاق (ابن ابی الدنیا)، محاسن الاخلاق (خرائطی)، مساوی الاخلاق (خرائطی)، الآداب (بیہقی)، الادب (ابن ابی شیبہ) وغیرہ۔(۷) ابوحامد الغزالی: احیاء علوم الدین، مکتبہ مطبعہ کریاتہ فوترا، سماروغ، انڈونیشیا بدون سن، ج۱، ص۲۲۔(۸) شبلی نعمانی: الغزالی، اعظم گڑھ، دارالمصنّفین، ۲۰۰۸، ص۶۰-۶۶۔(۹) المعجم الوسیط دیوبند: مکتبہ حسینیہ، بدون سن، ص۲۵۲۔(۱۰) احیاء علوم الدین، بیروت: دارالکتب العلمیہ، بدون سن، ج۳، ص۵۸ (احیاء العلوم کا یہ نسخہ اوپر والے نسخے سے مختلف ہے، احیاء العلوم کی پہلی جلد کا مطبوعہ نسخہ دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے اوپر والا نسخہ ہم نے پی۔ڈی۔ایف کی شکل میں انٹرنیٹ سے ڈاؤن لوڈ کیا ہے، یہ اور اس کے بعد کے تمام حوالے اس نسخے سے ہیں)۔(۱۱) ایضاً۔(۱۲) ابن مسکویہ (ابوعلی احمد بن محمد) کتاب تہذیب الاخلاق وتطہیر الاعراق، قاہرہ: المکتبۃ الحسنیہ المصریہ، ۱۳۲۹، المقالہ الثانیہ: الخلق ص۲۵۔(۱۳) غزالی: میزان العمل، بیروت: دارالحکمۃ، ۱۹۸۶، ص۸۷۔(۱۴) ایضاً ص۷۸۔(۱۵) ایضاً۔(۱۶) احیاء العلوم، ج۳، ص۵۸۔(۱۷) غزالی: معیار العلم (مرتبہ احمد شمس الدین) بیروت: دارالکتب العلمیہ ۱۹۹۰ط: ص۳۳۴۔ (۱۸) میزان العمل ص۱۷۹۔(۱۹) احیاء العلوم، ج۳، ص۵۸۔(۲۰) ایضاً۔(۲۱) ایضاً۔(۲۲) ایضاً، ص۷۷۔ (۲۳) ابن مسکویہ: تہذیب الاخلاق وتطہیر الاعراق، ص۲۵۔(۲۴) ایضاً۔(۲۵) ایضاً ص۲۷، ۲۵۔(۲۶) احیاء العلوم، ص۶۰۰۔(۲۷) ایضاً، ص۶۱۔(۲۸) ایضاً۔(۲۹) ایضاً، ص۶۶۔(۳۰) ایضاً، ص۶۵۔(۳۱) الغزالی: ص۸۱۔(۳۲) احیاء العلوم، ص۲۰۔(۳۳) یوسف قرضاوی: الامام الغزالی: بین مادحیہ وناقدیہ، ۱۹۹۴، بیروت: موسسۃ الرسالہ، ص۱۲۴۔(۳۴) ذکی مبارک: الاخلاق عندالغزالی، قاہرہ: دارالشعب، بدون سن، ص۷۵۔(۳۵) الغزالی: ص۵۵۔

اسلامی اقدار اور اردو زبان و ادب

پروفیسر احمد سجاد

اردو ہی پر منحصر نہیں دنیا کی جملہ زبان و ادب کے فروغ و ارتقاء میں مختلف مذاہب نے اپنے اپنے انداز سے کلیدی کردار ادا کیا ہے۔

اردو کے آغاز و ارتقاء کے سلسلے میں تمام محققین نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ مسلم تاجر، مبلغین، صوفیائے کرام اور فاتحین اپنے ساتھ عربی و فارسی کے علاوہ ترکی اور پشتو وغیرہ زبانوں کے ساتھ ہندوستان میں داخل ہوئے تو یہاں کی مختلف علاقائی بولیوں (اپ بھرنشوں) سے صدیوں تک خلا ملا کے نتیجے میں اردو یا ریختہ، کھڑی بولی، ہندی، ہندوی، ہندوستانی یا اردوئے معلیٰ کے نام سے موجودہ اردو زبان و ادب کی تشکیل عمل میں آئی۔

یہ بھی سچ ہے کہ اسلام کے علاوہ ہندو، بودھ، جین دھرم اور صوفی سنتوں کے علاوہ بعد کے دور میں مغربی فکر و فلسفہ کے مثبت و منفی اثرات سے بھی اردو نے بہت کچھ اخذ و استفادہ کیا مگر بحیثیت مجموعی اسلامی تہذیب کا کردار غالب و کارآفریں رہا۔ مگر یہ زبان مذہبی تنگ نظری کا شکار کبھی نہ ہوئی۔ ملک میں گذشتہ صدی سے اردو کے خلاف آج تک جو تعصب و تنگ نظری پائی جاتی ہے اس کی ایک بڑی وجہ غالباً یہی اسلامی اثر ہے۔ اردو کے خلاف اس منفی فضا میں مسلمانوں کی فکری و عملی کم مائیگی و کوتاہی کے علاوہ برادران وطن کی چند در چند غلط فہمیوں کا بھی دخل ہے۔

ہزار سالہ ربط و تعلق کے باوجود مسلمان باشندگان ملک پر یہ واضح نہ کر سکے کہ اسلام کوئی نیا دین نہیں بلکہ حضرت آدمؑ تا حضور اکرمؐ تصور توحید، رسالت اور آخرت کے تسلسل کی آخری کڑی ہے۔ تمام الہامی مذاہب نے توحید کو کائنات کی سب سے بڑی حقیقت کے طور پر تسلیم کیا ہے۔ یہ

طارق منزل، بریاتو ہاؤسنگ کالونی، رانچی، جھارکھنڈ۔

المیہ الگ ہے کہ بعد کو ان مذاہب کے پیروؤں نے نفاق، تفریق وتثلیث، کفروشرک، تقلید جامد، آباء پرستی اور مختلف رسم ورواج وغیرہ کے ذریعہ تہذیب وتخلیق کے سب سے اہم سوتے کو خشک کیا۔ کیونکہ توحید خالص کے بغیر انسانی توجہ اور قوت حیات کبھی ارتکاز حاصل نہیں کر پاتیں اور کبھی آمیز ہو کر ایک اکائی نہیں بن پاتیں جو تخلیق کی شرائط میں سے ایک اہم شرط ہے۔ اسی لیے سولزے نیتسن نے کہا تھا کہ

''منافق آدمی کسی عظیم تخلیق کا اہل نہیں ہوسکتا''۔

وجہ ظاہر ہے کہ ذات واحد کی اطاعت وفرماں برداری (ثم ھدیٰ۔ طٰہٰ: ۵۰) کی رو سے دنیا کی ہر شئے جیسی کچھ بنی ہوئی ہے، اسی کے بنانے سے بنی ہے، ہر چیز کی جو بناوٹ، شکل و صورت، قوت وصلاحیت اور جو صفت وخاصیت حاصل ہے، اسی کے عطیے اور بخشش کی بدولت حاصل ہے۔ اسی لیے خلق الانسان (رحمٰن: ۳) کے ذریعہ انسان کو پیدا کر کے چھوڑ نہیں دیا گیا ہے بلکہ ان علینا للھدیٰ (لیل: ۱۲) یعنی ''رہنمائی کرنا ہماری ذمہ داری ہے''۔ یعنی انسان کو موزوں ترین ساخت ہی نہیں دیا بلکہ نظام فطرت میں اسے اپنے حصے کا کام کرنے کے قابل بنایا۔ اور اس کام کو انجام دینے کا طریقہ بھی اسے سکھایا۔ خود انسان کے اپنے جسم کا ایک ایک رونگٹا اور ایک ایک خلیہ (Cell) وہ کام سیکھ کر پیدا ہوا ہے جو اسے انسانی جسم میں انجام دینا ہے۔ اسی لیے یہ بھی جتا دیا گیا کہ وعلی اللّٰہ قصد السبیل ومنھا جائر (نحل: ۹) ''اور اللہ ہی پر ہے سیدھے راستہ (کا دکھانا) اور بعض اس میں سے ٹیڑھے بھی ہیں''۔

لسانی وصف: قادر مطلق نے انسانی زبان وبیان اور تخلیق وتنقید کے لیے بھی کچھ بنیادی اصول وضع کر دیے ہیں۔ فرمایا علمہ البیان (رحمٰن: ۴)۔ اصل میں لفظ بیان استعمال ہوا ہے جس کے ایک معنی مافی الضمیر کے ہیں یعنی بولنا اور اپنا مطلب ومدعا بیان کرنا، اسی بیان میں احساسات وجذبات اور تخیل وادراک کو شامل کر دیا جائے تو یہی تخلیقی اظہار بن جاتا ہے۔ اس لفظ بیان کے دوسرے معنی ہیں فرق وامتیاز کی وضاحت (تنقید وتحقیق اور تفحص وابلاغ بھی) جس سے مراد اس مقام پر خیر وشر اور بھلائی اور برائی کا امتیاز ہے۔ بولنا وہ امتیازی وصف ہے جو انسان کو حیوانات اور دوسری مخلوقات سے ممیّز کرتا ہے۔ یہ مخصوص قوت گویائی وتحریر ہی نہیں ہے بلکہ اس کے پیچھے عقل و

شعور، فہم وادراک، تمیز وارادہ اور دوسری ذہنی قوتیں کارفرما ہوتی ہیں۔ جن کے بغیر انسان کی قوت ناطقہ کام نہیں کرسکتی۔ اس لیے بولنا یا تخلیق کرنا دراصل انسان کے ذی شعور اور ذی اختیار مخلوق ہونے کی صریح علامت ہے۔ اس امتیازی وصف کے سبب انسان کی تعلیم کی نوعیت وہ نہیں ہوسکتی جو بے شعور اور بے اختیار مخلوق کی رہنمائی کے لیے موزوں ہے۔ لہٰذا انسان کا دوسرا اہم ترین امتیازی وصف یہ ہے کہ خالق نے اس کے اندر ایک اخلاقی حس (Moral Sence) رکھ دی ہے، جس کی وجہ سے وہ فطری طور پر نیکی اور بدی، حق اور ناحق، ظلم اور انصاف، بجا اور بے جا کے درمیان فرق کرتا ہے اور یہ وجدان اور احساس انتہائی گمراہی و جہالت کی حالت میں بھی اس کے اندر سے نہیں نکلتا۔ ان دونوں امتیازی خصوصیات کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ انسان کی شعوری و اختیاری زندگی کے لیے تعلیم و تخلیق کا طریقہ اس پیدائشی طریق تعلیم سے مختلف ہو جس کے تحت مچھلی کا تیرنا اور پرندے کا اڑنا اور خود انسانی جسم کے اندر پلک کو جھپکنا، آنکھ کو دیکھنا، کان کو سننا اور معدے کو ہضم کرنا سکھایا گیا ہے، انسان خود اپنی زندگی کے اس شعبے میں، استاذ اور اسکول و مدرسے اور تبلیغ و تلقین اور تحریر و تقریر اور بحث و استدلال جیسے ذرائع ہی کو وسیلۂ تعلیم مانتا ہے اور پیدائشی علم و شعور کو کافی نہیں سمجھتا۔ لہٰذا جیسی مخلوق ویسی تعلیم و تربیت اور طریقۂ تخلیق کی صنعت ودیعت کردی گئی ہے۔ اس لیے جو "بیان" مخلوق کو سکھایا گیا ہے، اس کے لیے "قرآن" جیسا نسخۂ شفا ہر میدان اور ہر وصف انسانی کی جلا کے لیے موزوں ترین ثابت ہوا۔

حسن اور خیر: حسن کی تخلیق میں ترتیب و توازن کے ساتھ سقراط کے لفظوں میں حسن، خیر کا ہم معنی اور اخلاقیات سے مربوط نیز حسن مطلق ہی اصل حقیقت اور قائم بالذات ہے، بے مثل و بے عدیل ہے، تمام محاسن کا سرچشمہ ہے۔ اسی حسن مطلق کے مشاہدے اور ادراک کا نام بھی علم ہے۔ یہ علم خیر ہے اور یہی حیات انسانی کا مقصود حقیقی ہے، چنانچہ سقراط کے شاگرد افلاطون نے اپنے نظام افکار میں تصور یا عین (Idea) یا نظریۂ عینیت کو بنیادی اہمیت دی۔ اس فلسفہ کی اشراقیت اور بعد کے اضافے یا تحریفات و ترمیمات سے یونانی فلسفہ اور اس سے متاثر مغربی فلسفہ نے مادیت والحاد اور خدا بیزاری کا جو رخ اختیار کیا اس نے تصور حسن و جمال اور تخلیق و تنقید کو خاصا گمراہ کیا جس کا شدید احساس متعدد مغربی مفکرین و تخلیق کاروں کو ہوا۔ مشہور دانشور، ادیب و

شاعراورناقد ٹی۔ایس۔ایلیٹ نے تو واشگاف کہا کہ:

''میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ سارا کا سارا جدید ادب لادینیت کی وجہ سے خراب ہو گیا ہے اور وہ فطری زندگی کے مقابلے میں فوق الفطری زندگی کی اہمیت وتقدیم سے ناواقف و بے خبر ہے، یہ ایک ایسی چیز ہے جسے میں بنیادی اہمیت دیتا ہوں''۔ (ایلیٹ کے مضامین: مذہب اور ادب، ترجمہ ڈاکٹر جمیل جالبی، ص۲۳۵)

مغرب کے برعکس مشرق یا ایشیائی ممالک بالخصوص ایران و ہندوستان نے تصوف و عبادت میں غلو کر کے فنافی الروح کے تصور کو فروغ دیا تو پورا خطہ سلبیت کا شکار ہو کر رہ گیا۔

اس کے مقابل حقیقی الہامی یا قرآنی فکر نے یہ نہیں کیا کہ انسان کو محض علم وعقل کی قوتیں دے کر چھوڑ دیا بلکہ ساتھ ساتھ اس کی رہنمائی بھی کی تاکہ اسے معلوم ہو جائے کہ شکر کا راستہ کون سا ہے اور کفر کا راستہ کون سا اور اس کے بعد جو بھی راستہ وہ اختیار کرے اس کا ذمہ دار وہ خود ہو۔ سورۂ بلد کے الفاظ میں وھدینہ النجدین ''اور ہم نے اسے دونوں راستے (خیر وشر) نمایاں کر کے بتا دیے'' سورہ شمس میں یہی بات مزید واضح کی گئی ونفس وما سوّٰھا فالھمھا فجورھا وتقوٰھا ''اور قسم ہے (انسان کے) نفس کی اور اس ذات کی جس نے اسے (تمام ظاہری و باطنی قوتوں کے ساتھ) استوار کیا، پھر اس کا فجور اور اس کا تقویٰ دونوں اس پر الہام کر دیے''۔ ''راستہ دکھانے'' سے مراد رہنمائی کی کوئی ایک ہی صورت نہیں ہے بلکہ بہت سی صورتیں ہیں جن کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ ذیل میں محض چند مثالوں پر اکتفا کیا جا رہا ہے:

۱- ہر انسان کو علم وعقل کی صلاحیتیں دینے کے ساتھ ایک اخلاقی حس بھی دی گئی ہے۔

۲- ہر انسان کے اندر خالق حقیقی نے ضمیر (نفس لوامہ) نام کی ایک چیز رکھ دی ہے جو اسے ہر برے بھلے وقت ٹوکتی اور خبردار کرتی رہتی ہے۔ کیونکہ اس قوت کو ہزار کوشش کے بعد بھی فنا نہیں کیا جا سکتا۔ یہ فطری محاسب کا کام کرتا ہے جو اتنا جاندار ہے کہ کسی برے انسان سے بھی یہ بات چھپی نہیں رہتی کہ وہ حقیقت میں کیا ہے۔ سورۂ قیامہ کے الفاظ میں ''انسان اپنے آپ کو خوب جانتا ہے، خواہ وہ کتنی ہی معذرتیں پیش کرے۔ (آیت ۱۴-۱۵)

۳- عرش تا فرش، انفس و آفاق ساری کائنات میں اللہ واحد کی نشانیاں اور قیامت و آخرت کے دلائل بھی اللہ تعالیٰ نے ہر مقام پر ثبت کر رکھے ہیں۔

۴- انسان کی اپنی زندگی، ہم عصر دنیا اور ماضی میں تاریخ کے تجربات میں بے شمار واقعات ایسے پیش آتے رہے ہیں جن سے ایک قادر مطلق کی بالاتر حکومت اور ساری کائنات پر اس کی فرماں روائی اور ہر چیز پر مشیت کے غلبہ نیز تجربات و مشاہدات نہ صرف خارج بلکہ داخل اور باطنی زندگی میں بھی اس بالاتر وجود کی شہادت دیتے رہتے ہیں کہ سارے جھوٹے معبودوں کو چھوڑ کر ایک ہی معبود کو پکارا جائے۔

۵- انسان کی عقل اور اس کی فطرت قطعی طور پر حکم لگاتی ہے کہ نیکی اور خیر کا انعام دیا جائے اور برائی اور شر کے جرم پر سزا دی جائے۔ غرض اخلاق اور قانون مکافات کے درمیان ایک ایسا لازمی تعلق ہے جس سے انکار کرنا انسان کے بس سے باہر ہے۔ مگر اس دنیائے دنی میں بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ خیر کا بدلہ شر سے اور شر کا بدلہ بظاہر خیر سے دیا گیا۔ لہٰذا تصور آخرت کے بغیر چارہ نہیں کہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی اس دنیا میں ممکن نہیں۔ آخر ہزاروں انسانوں کی زندگی سنوار دینے والے کو دنیا والے کیا انعام و اکرام دے سکتے ہیں۔ اس کے برعکس سینکڑوں کے قاتل کو دنیا کی کون سی عدالت عالیہ پوری پوری سزا دینے کی اہل ہے۔ اِلاَّ آخرت کے۔

۶- ان تمام ذرائع رہنمائی کی مدد کے لیے اللہ تعالیٰ نے صریح اور واضح رہنمائی کے لیے انبیاءؑ بھیجے اور کتابیں نازل کیں تاکہ شکر اور کفر کی راہیں صاف معلوم ہوں۔

کتاب اور صاحب کتاب: اسی لیے کہا جاتا ہے کہ علم و ادب اور تہذیب و سیاست میں حقیقی انقلاب لانے کے لیے دو چیزوں کی بطور خاص ضرورت پڑتی ہے اولاً کتاب اور دوم صاحب کتاب۔ حضورؐ کے بارے میں تمام مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ وہ چلتا پھرتا قرآن تھے اور قرآن پاک ہی انسانی تہذیب کا بے مثال توازن پیش کرتا ہے۔ بعض غیر الہامی مگر اہم کتابوں نے جزوی صداقت کی روشنی میں انسان اور انسانیت کو بڑی گہرائی سے متاثر کیا ہے اس ضمن میں مارکس کی داس کیپٹل ہو یا ماؤ کی ریڈ بک کرنل قذانی کی گرین بک ہو یا مولانا رومی کی شاعری ''ہست قرآں درزباں پہلوی'' علامہ اقبال نے شاید اسی لیے کہا تھا کہ۔

تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو کتاب خواں ہے مگر صاحب کتاب نہیں

تاریخ بھی شاہد ہے کہ مذہبیات کے علاوہ مختلف علوم وفنون کی بنیادی کتابوں ہی نے آج دنیا کا نقشہ اوراس کو مٹھی میں قابو کررکھا ہے۔اسی لیے شاعر مشرق نے یہ تلقین کی ہے کہ ساری دنیا کی تہذیب وترقی کا سبب کتاب اورفقط کتاب ہے لہٰذا کتاب خوانی کے ساتھ اس کی تفہیم اس طرح ہو کہ متن ومواد کو محسوس اور جذب کرکے خود کچھ نیا تخلیق کریں۔لہٰذا سنجیدہ قاری کے دل میں مطالعہ کی بھوک ہمیشہ تازہ رہنی چاہیے۔اس میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ معلوم کو محسوس کرسکے کیونکہ ''کتاب'' حال ہی نہیں ماضی کی امین اور مستقبل کا اشاریہ بنتی ہے۔اس کے ذریعہ آسمان کی بلندی کو چھوا جاسکتا ہے اور سمندر کی گہرائی کو ناپا جاسکتا ہے۔کتاب ہی دل ودماغ اورروح کی آگہی کا ذریعہ ہے۔

اسلامی تہذیب کی اساس بھی ''کتاب وسنت'' ہی پر مستحکم ہے۔کتاب (قرآن مجید) اگر اس کا نظری پہلو ہے تو سنت اس کا عملی پہلو ان دونوں ہی نے مل کر ''مسلم تہذیب'' کو ''انکشاف و ایجادات'' کی تہذیب بنادیا۔اسی بنیاد پر مسلمانوں نے دنیا میں علم کی سب سے بڑی روایت قائم کی اورسب سے بڑے مذہب کا علمی خزانہ اورشاعری کی سب سے بڑی کائنات تخلیق کی۔سائنس وٹکنالوجی کی دنیا میں محیرالعقول کارنامے انجام دیے۔لہٰذا مسلمان اگر آج بھی اپنی علمی میراث سے جڑجائیں تو دنیا ان کی قیادت کو تسلیم کرسکتی ہے کہ بیسویں صدی جو مختلف قسم کے سیاسی تجربات اورازموں کے بعد جس نوسرمایہ دارانہ جمہوری نظام کو اکیسویں صدی میں بہ جبرواکراہ دنیا بھر پر مسلط کرنے کی کوشش کی جارہی ہے وہ بالفعل ''ہجومی نظام'' میں تبدیل ہوکے انسانی واخلاقی قدروں ہی کو پامال نہیں کررہا ہے بلکہ حیات وکائنات کے عناصر ترکیبی ہی کو مسخ وتباہ کرنے پر آمادہ ہے۔اس لیے ساری دنیا ایک نئے نظام کی متلاشی ہے۔قتل وغارت گری اورتمام اقدار حیات کو پامال کرنے والے نظام نے تقویٰ اورعلم کی بنیاد پر بارہ سوسالہ اسلامی قیادت کا اندازہ کرلیا کہ آئندہ بھی ایسا ہوسکتا ہے کیوں کہ امت مسلمہ، امت وسط بھی ہے اس لیے دنیا کی تقدیر مسلمانوں کی تقدیر سے وابستہ ہے۔(۱)

قرآنی اثرات: قرآن مجید کا دیگر الہامی کتابوں کی طرح ایک بڑا امتیاز یہ ہے کہ پاکیزہ تر موضوع ومواد کی طرح اس کی زبان وبیان کی فصاحت وبلاغت بھی آج تک نہایت متاثر کن

اور فنی حسن و جمال سے آراستہ ہے۔ اگر غور کیا جائے تو قرآن پاک اصلاً تین باتوں کی دعوت پیش کرتا ہے:

۱- توحید۔ ۲- آخرت (معاد) اور ۳- رسالت

مگر ان تین چیزوں کو مختلف انداز سے بار بار اس طرح دہرایا ہے کہ ہر جگہ یہ مستقل اور نیا مضمون معلوم ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر عقیدۂ توحید کو لیجیے۔ قرآن کہیں اسے انسانی فطرت کی پکار کہتا ہے، کہیں دل کی آواز، کہیں شرک کے خلاف، کہیں تمام انبیاء کی مشترکہ دعوتی اساس، کہیں مشرکین کے اپنے نفس کی شہادت سے استدلال، کہیں موت یا تباہی آنے پر بناوٹی معبودوں کے بجائے رب کائنات سے مدد کی پکار اور کہیں خدا کے بے شمار احسانات، اس کی بے پایاں نعمتوں کے تذکرہ سے جذبۂ عبودیت کو مہمیز کرنا وغیرہ۔

اسلوب بیان اور فنی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو صاحب ''قرآن مبین کے ادبی اسالیب'' کے بقول قرآن جوامع الکلم اور فصاحت و بلاغت نیز ربط و نظم کے اعتبار سے ایسا بے بدل نمونہ ہے کہ عرب کے فصحاء و بلغاء اور ملک الشعراء بھی اس کی ایک سورہ کے برابر کوئی سورہ لانے کے چیلنج کو قبول نہ کر سکے۔ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ قرآن کا یہ اسلوب نحو و بلاغت کے قواعد و ضوابط سے نہ پرکھا جائے بلکہ قرآن کے اسلوب اور استعمالات کو سامنے رکھ کر فن نحو و بلاغت کو ازسرنو تشکیل دیا جائے۔ اس وقت قرآن کا اسلوب تکرار، تخلیص (گریز)، تخاطب، عود الی البدء، تضمین، حذف، تنکیر و تعریف، تکمیل و تقابل، تجنیس و مشاکلت، قسم و تعریف اور دوسرے تمام اسالیب ادب اور بلاغت کے اس مقام پر ہیں جہاں تک انسانی ذہن نہیں پہنچ سکتا۔ کمال یہ ہے کہ یہ تمام اسالیب جاہلی کلام میں مستعمل ہیں، لیکن قرآن کا ادب نرالا اور انوکھا ہے۔ مثال کے طور پر ''قسم'' کو لیا جائے، دور جاہلیت سے آج تک مختلف مواقع پر قسم اس لیے کھائی جاتی ہے کہ مقسم علیہ کی تاکید ہو سکے اور مخاطب کے شک و شبہ کو دور کیا جا سکے۔ ویسے علم بلاغت کی کتابوں میں قسم کی ادبی لطافتوں اور فوائد پر کچھ زیادہ مواد نہیں ملتا۔ علامہ ابن قیمؒ کے علاوہ علامہ عزالدین بن عبدالسلام اور خاص کر مولانا فراہی نے اس پر کسی قدر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ قرآن میں قسمیں نہایت اہم امور پر کھائی گئی ہیں مثلاً توحید، قیامت اور رسالت وغیرہ پر۔ ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی

نے قسموں پر مفصل بحث کے بجائے صرف ایک اسلوب کی حیثیت سے اس پر مجمل اشارے کے دوران علامہ فراہی نے قسم کے جو آٹھ فوائد بتائے ہیں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ نیز قرآن کے ادبی اسالیب کے صرف ۱۹ نکات سے پوری کتاب (کل صفحات ۲۰۸) میں بحث کی گئی ہے۔

"گویا بحر ذخار میں سے چند قطرے اخذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جس میں پورا سمندر ٹھاٹھیں مارتا ہوا نظر آ سکتا ہے۔ لیکن یہاں تو معاملہ یہ ہے کہ

ع ہر قطرۂ دریا میں ہے دریا کی گہرائی"۔

اور اختتام ان الفاظ پر کیا ہے:

"یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک ماضی میں معجزہ تھا، حال میں معجزہ ہے اور مستقبل میں قیامت تک کے لیے معجزہ رہے گا اور یہ اعجاز اس کے ادب، اس کی بلاغت، اس کے نظم و ترتیب، اس کے معنی و مطالب، اس کی نغمگی و صوتی ہم آہنگی، اس کے جمال و جلال، اس کی پیشین گوئیوں اور غیبی انکشافات اور اس کی سائنسی ایجادات و اختراعات کی طرف اشاروں، غرض کہ ہر جہت، ہر پہلو سے اور ہر میدان میں نمایاں ہے"۔ (ص ۱۸۸)

محققین کے خیال میں ایام عرب میں ادبی اسالیب تین قسموں تک محدود تھے مسجع عبارت، اشعار اور رجزیہ قصاید مگر قرآن نے ان میں بڑی وسعت اور تنوع پیدا کر دیا۔ ملا محمد عبدالعظیم زرقانی نے اسلوب قرآن کی یہ چھ خصوصیات بتائی ہیں:

۱- قرآن کا لفظی آہنگ، جو اس کے صوتی نظام اور لغوی جمال سے مرکب ہے۔

۲- عوام و خواص دونوں کے لیے تسلی و تشفی والا ہے۔

۳- عقل اور جذبہ دونوں کو مطمئن کرنے والا ہے۔

۴- احکام و قوانین کے بیان میں ربط و نظم ہے۔

۵- تصریف۔ یعنی ایک ہی مضمون کو سو رنگ سے باندھا گیا ہے۔

۶- اجمال و تفصیل ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

عربی شاعری: اس کے برعکس ایام عرب کی تخلیقات میں بالعموم ابہام، عدم وضاحت، قبائلی

عصبیتوں کی دخل اندازی، جنس زدگی، جھوٹ، مبالغہ بلکہ غلو اور فخر ومباہات کے ساتھ ولولہ انگیزی، جذبات نگاری اور منظر کشی کو نمایاں کیا جاتا تھا۔

اسلام کا مقصد چونکہ معاشرہ کی اصلاح اور کردار سازی ہے اس لیے مذہبی اقدار، قبائلی اقدار سے مزاحم ہوئے۔ ڈاکٹر ابوالکلام قاسمی نے اپنی تصنیف ''مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت'' (ص ۲۱) میں ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی کے ایک مضمون کا اقتباس پیش کیا ہے جس میں اس عہد کی مروجہ شاعری پر اسلام کے ردعمل کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے:

> ''اسلام نے عربی شاعری کے ذہنی رجحانات پر ضرب لگائی۔ قرآن مجید نے شعراء کو ان کی بے راہ روی پر متنبہ کیا کہ وہ ایسی باتیں کرتے ہیں جو خود نہیں کرتے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ ''ایسے شعر سے بہتر ہے کہ آدمی قے سے اپنا پیٹ بھرے''۔ شعراء کی پیروی کرنے والوں کو گمراہ قرار دیا گیا لیکن ان ارشادات کا مطلب یہ تھا کہ عربوں کو فحش شاعری، عورتوں کے جسمانی محاسن، شراب کی تعریف اور جوئے کی مدح سے روکا جائے اس لیے کہ اس کا بڑا مقصد خیالات و اخلاق کی پاکیزگی تھی، پاکیزہ شاعری کو حضورؐ خود پسند فرماتے تھے اور اسلام کی مدافعت میں انہوں نے اس سے کام بھی لیا۔ آپؐ نے قصاید میں جو تشبیب ہوتی تھی، اس کو بھی سنا اور اعتراض نہیں فرمایا''۔ (ص ۳۱)

قرآن پاک کی سورۂ شعراء سے شاعروں کے بارے میں یہ چند باتیں عموماً حوالے کے طور پر پیش کی جاتی ہیں۔ اس آیت کو اگر پورے سیاق وسباق میں دیکھا جائے تو یہ اس طرح ہے:

> ''(اے پیغمبرؐ آپ کہہ دیجیے) کیا میں تم کو بتلاؤں کہ کن لوگوں پر شیاطین اترا کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں پر جو پہلے سے دروغ گو اور بدکردار ہیں، اور جو (شیطانی باتیں) سننے کے لیے کان لگا دیتے ہیں اور کثرت سے جھوٹ بولتے ہیں اور شاعروں کی راہ تو گم کردہ راہ لوگ چلا کرتے ہیں۔ وہ (شاعر) خیالی مضامین کے ہر میدان میں حیران پھرا کرتے ہیں اور زبان سے وہ باتیں کہتے ہیں جو وہ کرتے نہیں۔ ہاں مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور اچھے کام کیے اور

انہوں نے (اپنے اشعار میں) کثرت سے اللہ کا شکر ادا کیا اور انہوں نے بعد اس کے کہ ان پر ظلم ہو چکا ہے بدلہ لیا''۔

اقداری ادب: یعنی قرآن نے مثبت اخلاقی قدروں پر اصرار کیا ہے اور منفی ذہن والوں کی مخالفت کی ہے قرآن کی ادبی منشا کو نکتہ وار اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے۔

۱-ادب و شاعری کے مقاصد صالح ہوں۔۲-شاعر کو اپنے تخیل پر لگام اور خود کو کسی اخلاقی نظام کا پابند اور فکری بے راہ روی سے احتراز کرنا چاہیے۔۳-قول و فعل میں ہم آہنگی اور ربط ہو۔

اسلام نے شاعری کے برے عناصر کی نشاندہی کرنے کے بعد اسی لیے آگے استثنا بھی کیا ہے۔قرآن آگے کہتا ہے کہ ''مگر وہ لوگ جو ایمان لے آئے اور عمل صالح کرتے ہیں اور شاعری کو ذکر خدا یا شکر خداوندی کے لیے استعمال کرتے ہیں اور مظلوم بن کر خاموش نہیں بیٹھے رہتے۔ایسے شاعروں پر قرآن کو کوئی اعتراض نہیں۔قرآنی منشا یہ بھی ہے کہ ظلم و جور پر احتجاج اور اس کا تدارک کیا جائے۔رسول کریمؐ اور اصحابؓ رسول پر ہجو گوئی کا سلسلہ حد سے بڑھ گیا تو حضرت محمدؐ نے حضرت حسان بن ثابتؓ کو حکم دیا کہ ''تم بھی ان کی ہجو کرو اور فکر نہ کرو اس لیے کہ تمہارے ساتھ حضرت جبرئیلؑ روح القدس ہیں''۔

کفار و مشرکین کا منہ توڑ جواب اور قدغن لگانے کے لیے نبی کریمؐ نے تین شعراء کا ایک گروپ بنایا تھا جس میں حسان ابن ثابتؓ، عبداللہ بن رواحہؓ اور کعب ابن مالکؓ شامل تھے اور جس کے سربراہ حضرت ابوبکرؓ مقرر کیے گئے تھے۔حضورؐ ان کے علاوہ خنساؓ کی شاعری کو بھی پسند فرماتے تھے البتہ ''خبیث اور عمدہ کلام'' کی تفریق پر سخت تھے۔ایک بار حضورؐ نے حسب فرمائش شاعری پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ ''مومن تو اپنی تلوار سے بھی جنگ کرتا ہے اور زبان سے بھی''۔حضرت عائشہ صدیقہؓ بھی ''عمدہ اور صحیح کلام'' میں فرق کرتی تھیں۔

عہد بعہد ارتقاء: بہر حال قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت اور اقداری ادب و اسلوب نے عربوں کے فکر و فن کی کایا پلٹ دی۔خلیفہ اول حضرت ابوبکرؓ کا دور اندرونی فتنوں اور خلفشار کو سر کرنے میں گزر گیا۔البتہ خلافت عمر فاروقؓ کے زمانے میں فتوحات کا سلسلہ دراز ہوا اور امن و خوش حالی آئی تو شعر و ادب کو پھر فروغ حاصل ہوا۔حضرت عمرؓ زہیر کو اپنے عہد کا سب سے اچھا

شاعر اس لیے سمجھتے تھے کہ وہ مبہم قافیہ اور غلو و مبالغہ سے کام نہیں لیتا تھا، وہ اسلام کی بنیادی اخلاقیات کا تتبع کرتے ہوئے صدق گوئی کو پسند فرماتے تھے اور شاعری کی پرکھ میں گہری نگاہ رکھتے تھے۔اسی لیے ابن رشیق نے حضرت عمرؓ کو اپنے زمانے کا سب سے بڑا نقاد بتایا ہے۔امراء القیس کی شاعری کے بارے میں ان کا یہ قول قابل ذکر ہے کہ:

''اس نے شعر کے چشمے سے پانی نکالا اور اس نے ان مضامین کو بینا کردیا''۔(بحوالہ مشرقی شعریات،ص ۳۶،از کتاب العمدہ،ص ۵۹)

حضرت عثمانؓ کا زمانہ گو قدرے عدم استحکام کا تھا پھر بھی ان کے بالیدہ ذوق شعری کے سبب شعراء کا ایک حلقہ ان کے گرد رہتا۔وہ شاعری سننا پسند فرماتے تھے۔النقد العربی القدیم کے مصنف داؤد سلوم کے حوالے سے یہ واقعہ مرقوم ہے کہ آپ بطور خاص ابوزبید الطائی کے کلام کو پسند فرماتے تھے،ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک شاعر نے ان کی محفل میں خلیفہ کو شیر کے اوصاف سے متصف بتلایا تو شرکائے محفل اس سے مرعوب ہونے لگے مگر ان پر دوسرا ہی ردعمل ہوا کہ انہوں نے اس شاعر کو خاموش رہنے کا حکم دیا''۔

حضرت علیؓ بھی امراء القیس کی ندرت بیانی اور برمحل شعر گوئی کی وجہ سے اس کی شاعرانہ عظمت کے معترف تھے۔مگر اس کی غیر اخلاقی شاعری سے متنفر۔کیونکہ رسول کریمؐ کے اس قول محکم کے وہ پیروکار تھے کہ''ھو اشعر الشعراء وقائدھم الی النار'' یعنی امراء القیس شعراء میں سب سے بلند مرتبت شاعر ہے مگر وہ شاعروں کو جہنم کی طرف لے جانے والا بھی ہے۔یعنی کوئی اخلاقی اعتبار سے پست ہے تو اس کو مذہبی اعتبار سے کم مرتبہ قرار دیتے ہیں مگر جب اسی شخص کو فنی طور پر باکمال پاتے ہیں تو اس کے فنی مرتبے سے انکار نہیں کرتے۔ان کے خیال میں''شاعری/قول قوم کا پیمانہ ہے''۔وہ شاعری کو انسانی معاشرہ کی شناخت اور زمانے کی صورت حال کا عکاس قرار دیتے تھے۔صدر اسلام میں قرآن نے اظہار کے لیے حسن، متانت اور حکمت و موعظت پر ہمیشہ زور دیا۔بعد میں بھی ماہرین اسلامی علوم نے ان خوبیوں کو بطور خاص اہمیت دی۔ڈاکٹر سید عبداللہ معروف اسلامی اسکالر اور اردو کے محقق و نقاد نے قرآن کریم میں اس نوع کے بیانات کا نچوڑ اس طرح پیش کیا:

’’قرآن مجید نے اظہار میں تین چیزوں پر خاص زور دیا ہے۔(۱) قول حسین (۲) قول متین (۳) قول سدید۔اور حکمت اور موعظت اور ادبی اظہار میں حسن، متانت، معنوی و لفظی پختگی و محکمیت ،علم افروزی اور اخلاق آموزی کہ عناصر کے سر چشمے یہی ہیں‘‘۔(مشرقی شعریات، ص۳۹)

غرض ابتدا سے اخلاقی قدروں کے ساتھ ادبی اقدار کو قابل لحاظ سمجھا گیا۔اسی لیے محققین اس امر میں متفق ہیں کہ عہد اسلام میں ادبی شعور کی کارفرمائی عہد جاہلیت کے مقابلے میں زیادہ دکھائی دیتی ہے۔عہد اموی سے اخلاقی اقدار میں گراوٹ ، خاندانی، قبائلی اور نسلی عصبیت جسے اسلام نے مٹانے کی سعی کی ،انہیں دوبارہ بڑھاوا دیا گیا۔اس لیے دور جاہلیت کی فنی روایتوں کو دوبارہ زندہ کیا جانے لگا۔ ہجو گوئی جسے صدر اسلام میں معیوب سمجھا گیا تھا اموی دور میں بعض شاعروں کی پہچان بن گئی۔مثلاً جریر، فرزدق اور اخطل وغیرہ۔ چنانچہ اس عہد (پہلی صدی ہجری) میں شعر و ادب پر نحوی، صرفی اور لغوی مسائل کو ترجیح حاصل ہوگئی۔

عہد عباسی کو عربی ادب کا عہد زریں کہا جاتا ہے۔اس دور میں لغوی و نحوی مباحث کو وسعت دی گئی۔شعراء کی شخصیت ، ماحول اور شاعری کی ہیئت اور اس کے اسلوب پر زیادہ توجہ مرکوز کی گئی۔ دور جاہلیت سے اپنے عہد تک کے شعراء کے تذکرے ، ان کے کلام کی تدوین وتحقیق اور تنقید کے قابل ذکر مجموعے مرتب کیے گئے۔ بالخصوص ابن سلام کے طبقات الشعراء، ابن قتیبہ کے الشعر والشعراء اور ابن معتز کے طبقات الشعراء وغیرہ۔

اقسام شعر: ابن قتیبہ نے ماضی اور روایت کی پاسداری کے باوجود شعر کی پرکھ میں، شاعر کی شخصیت اور اس کے کردار کو زیر بحث لانے سے انکار کیا ہے۔اس کا مشہور قول ہے کہ:

’’شعر کو اس کی اپنی قیمت کے لحاظ سے پرکھنا چاہیے نہ کہ شاعر کی شخصیت کی بنا پر‘‘۔(ایضاً، ۴۷)

ابن قتیبہ نے شعر کی چار قسمیں بتلائی ہیں جن سے لفظ و معنی کے تہ دار حقائق پر اس کی مضبوط گرفت کا اندازہ ہوتا ہے:

۱- جس کے الفاظ اور معنی دونوں اچھے ہوں۔

۲-جس کے الفاظ تو عمدہ اور شیریں ہوں مگر جب غور سے دیکھا جائے تو وہ شعریت سے عاری ہوں اور اس کے پس پشت کوئی نئی بات یا اچھوتا خیال نہ پایا جاتا ہو۔

۳-جس کے معنی تو اچھے ہوں مگر الفاظ ان کی ادائیگی پر پورے طور پر قادر نہ ہوں۔

۴-جس کے الفاظ و معنی دونوں ہی کم رتبہ ہوں۔(ایضاً،۴۸)

تصوف واخلاق: عربوں کی تخلیقی وتنقیدی روایات نے پہلوی کے بعد فارسی شعروادب کو اساسی طور پر منقلب کر کے رکھ دیا اور ایران کی مقامی بولیوں کے علاوہ اوستائی اور پہلوی زبان وادب کو فارسی زبان وادب کی شکل دے دی۔ترجمان البلاغہ اور قابوس نامہ (امیر عنصر العالی کیکاؤس پانچویں صدی ہجری کی کتابیں) نے رشید الدین وطواط کی مشہور زمانہ کتاب "حدائق السحر فی دقائق الشعر" کو بڑی گہرائی سے متاثر کیا۔فارسی کی مثنویات، قصاید کے علاوہ نثری تخلیقات میں قصص و حکایات، داستان اور صوفیہ کے ملفوظات وغیرہ کے گراں قدر خزانے پر اگر سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو عجمی تاریخ وتصوف کے اثرات پر اسلامی تہذیب وثقافت کے زیر اثر اخلاقی اقدار کا غلبہ واضح ہے۔ان اثرات کی تفصیل کے لیے محققین وناقدین مندرجہ ذیل بنیادی کتابوں کا بہ کثرت حوالہ دیتے ہیں۔

چہار مقالہ از ابوالحسن احمد السمر قندی ملقب بہ نظامی عروضی۔لباب الالباب (سال تصنیف ۶۱۸ھ، از محمد عوفی)۔المعجم فی معاییر اشعار العجم از شمس الدین محمد بن قیس رازی۔معیار الاشعار از فلسفی ومتکلم خواجہ نصیر الدین طوسی (متوفی ۶۷۲ھ)۔معیار جمالی ومفتاح ابواسحاقی از شمس الدین فخری اصفہانی۔حدائق الحدائق از شرف الدین محمد تبریزی (متوفی ۷۹۵ھ) شرح حدائق السحر فی دقائق الشعر از رشید الدین وطواط۔رسالہ در "علم قافیہ" اور رسالہ "فی العروض" از عبدالرحمن جامی (متوفی ۸۹۹ھ)۔سبک ہندی کے شعرا وناقدین میں عہد اکبری کے ابوالفضل اور فیضی کے بعد "دبیر عجم" از اصغر علی روحی وغیرہ پر فرداً فرداً فکر وتحقیق اور مفصل تنقیدی مطالعہ ہنوز باقی ہے۔اردو زبان و ادب کے فروغ وارتقا میں مذکورہ بالا عجم کے حسن طبیعت اور عرب کے سوز دروں کی حکایت لذیذ کے علاوہ یونانی وسنسکرت ادبیات اور مغربی افکار و جمالیات کی حصہ داری بھی بالکل واضح ہے۔

اسلامی تہذیب کے عالمی وآفاقی مزاج کا امتیاز یہ ہے کہ اس نے شمال وجنوب اور مشرق ومغرب کی ہر خوبو سے اخذ واستفادے میں اپنی اساسی قدر توحید وتقویٰ کو کبھی نظر انداز نہیں کیا بلکہ غیر اسلامی

عناصر کو اخذ کرتے وقت بعض مقامات پر تھوڑی سی چوک کے باوجود بحیثیت مجموعی انہیں اپنے رنگ میں رنگ کے چیزے دیگر بنانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

سنسکرت و یونانی جمالیات: اردو کی دکنی ادبیات نظم و نثر اور شمال کے کلاسیکی تخلیقات میں سنسکرت جمالیات کی کارفرمائی کا تفصیلی مطالعہ قاضی جمال حسین (جمالیات اور اردو شاعری) نے پیش کیا ہے۔ سنسکرت جمالیات میں بھرت منی کی ''ناٹیہ شاستر'' کے فلسفۂ ''رس'' کا معاملہ ہو یا آنندوردھن کا نظریۂ صوت یا دھونی کا نظریہ، استعاراتی معنی ہی کلام کی روح اور اس کا جوہر ہے۔ مذکورہ ''رس'' کے فلسفہ انبساط کو ماہرین نے ''معرفت'' کی ایک شکل قرار دیا ہے یعنی ''رس'' ہی نعوذ باللہ خدا ہے، یہی ''رس'' روحانی مسرت و انبساط کا مترادف ہے۔ اسی طرح اچاریہ کنٹک نے نظریہ ''وکردکتی'' کے ذریعہ جو شعری بنیاد فراہم کی وہ یہ ہے کہ ''صنعتوں کا خوشگوار ابہام، عام پیرایۂ اظہار سے انحراف، جدت اور ندرت کلام'' تخلیق کی روح ہیں۔

''رس ہی خدا ہے'' یا ''معرفت'' کی ایک شکل ہے۔ افلاطون حسن اور حق کو ہم معنی سمجھتا تھا اور اس کا شاگرد معنوی افلاطونس (۲۰۴۔۲۷۰) یونانی مابعد الطبیعاتی اور متصوفانہ اشراقی فلسفی کے فلسفہ کی بنیاد اس عقیدے پر تھی کہ ''اللہ تعالیٰ حسن اور نور کا سرچشمہ ہے اور وہی انسانی زندگی کا مقصود اور حقیقی غایت ہے'' (ص ۴۹) مغرب کا کلاسیکی دور بحیثیت مجموعی فکر و فن کی روحانی تعبیر و تشریح پر یقین رکھتا تھا مگر آگے چل کر پاپائیت اور مذہبی کٹر پسندی کے رد عمل میں بتدریج مسیحی عقائد پر مادی و الحادی افکار نے غلبہ حاصل کر لیا۔ کانٹ نے تو احساسات کی فلسفیانہ توجیہ و تحقیق کو ہی جمالیات سے تعبیر کر دیا۔ جو آج تک برقرار ہے۔

اس کے برعکس اپنشد میں حسن کی دو علامتوں کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے، ایک تو نور یا تجلی اور دوسری علامت ہے نشاط و انبساط۔ اظہار کی سطح پر حسن ایک نور ہے اور احساس کی سطح پر نشاط یا سرشاری (ص ۵۹) غرض تمام تر لفظی و استعاراتی باریک بینی کے باوجود سنسکرت اور ہندی روایات میں تہذیب و ثقافت کو متصوفانہ نقطۂ نظر ہی سے پیش کیا گیا ہے۔

اصلاح مغرب: یہی صورت مغربی کلاسیکی ادب و تہذیب کی تھی۔ مگر پچھلے تین سو سالہ دور میں الحاد و مادہ پرستی کو مذہبی کٹر پسندی اور استحصالی رویے نے پنپنے کا بطور خاص موقع دیا جس کے تلخ

نتائج آج ساری دنیا میں جاری وساری ہیں۔مگر گذشتہ صدی میں متعدد سائنس داں اور فلسفیوں کی تلاش حق اور نتائج فکر نے انہیں مادہ (Matter) کے بجائے تصور (Idea) اور شعور (mind) کو موضوع بحث بنانے پر مجبور کیا ہے۔ زمیکس پلانک (جرمنی) کے نزدیک اصل حقیقت (Reality) شعور ہے۔ بقول جیمز جینس ''مادہ شعور سے ماخوذ ہے''۔ آئن اسٹائن کے خیال میں بھی نفس اور شعور اساسی حقیقتیں ہیں۔ چنانچہ یکے بعد دیگرے مختلف سائنسی نظریات مثلاً ''تھرموڈائنامیکس''، ''نظریہ اضافیت'' (Theory of Relativity) ''نظریہ قدر'' (Quantum Theory) نے دوبارہ ملحد و مادہ پرستانہ نظریہ کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کردیا۔ الحادی سائنس کے لیے تیسرا دھاکہ ۱۹۲۶ء میں ہائزن برگ کے اصول غیر یقینیت (Uncertainity Principle) کے سبب ہوا۔ جب یہ ثابت ہوگیا کہ کسی شے کی بابت ہمارے علم کی بھی ایک حد ہے۔ چنانچہ انفس وآفاق کی لامحدود وسعتوں میں جھانکنے کے بعد اب تو آر،ان،اے (R.N.A.)، ڈی،ان،اے (D.N.A.) اور ہیومن جینیوم کے بعد ''گوڈ پارٹیکلس'' (God Particles) تک رسائی نے الحادی و مادی تعبیر وتاویل کی گنجائش کا دائرہ تنگ سے تنگ تر کردیا ہے۔ اب تو مابعد الطبیعات کا یہ عقیدہ بھی ثابت ہوگیا ہے کہ تخلیق بغیر شے کے ہوئی کیونکہ ایک سائنسی تخمینہ کے مطابق کائنات میں مادے کی کل مقدار صفر آتی ہے۔ قرآنی نقطۂ نظر 'کن فیکون' اور 'علم قلیل' کا اعتراف 'بلیک ہول' اور کائنات کی لامحدود وسعت پذیری کے ذریعہ (۲) مغربی فلسفوں میں شوپن ہار (جرمنی) کے خیال میں آفاقی ارادہ (Volunterism) ہی حقیقت اولیٰ ہے اور برگساں کے نزدیک تخلیق کے لیے ضروری ہے کہ ''صاحب تخلیق'' صاحب شعور اور صاحب ارادہ ہو۔ یہ جو عظیم الشان پیمانے پر عمل تخلیق جاری ہے اس کے پس پردہ ''جذبہ تخلیق'' (Elan Vital) کام کررہا ہے۔ ڈریش (جرمنی۔ Driesche) نے مادی کائنات میں کارفرما قوت کو ''روح'' (Entelechy) سے تعبیر کیا۔ غرض فلسفیانہ مباحث کے نتائج معکوسی (Preposterous)، سائنسی اصول تصدیق کی ''خود تردیدی'' (Self Refutin) وغیرہ کے تضادات سے نجات پانے کے لیے بیسویں صدی کی سائنس اور نام نہاد دانشوری نے ''نیچرل سائنس'' کے دامن میں پناہ لی تو نیچرل سائنس خود سراب اور معمہ کی شکار ہوگئی۔ وہ معمہ یہ ہے کہ نیچرل سائنس کے پاس ایسا کوئی ذریعہ علم نہیں جس سے وہ یہ جانے کہ وہ جو جانتی ہے اور جو نہیں جانتی ہے دونوں میں باہم کیا

تناسب ہے؟ آج کی سائنس اپنے ''ادراکی افق'' (Cognitive Horizon) کے سحر میں گرفتار ہونے کی وجہ سے درست (True) اور نادرست (False) کو برابر کے لیے متعین کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں رکھتی۔ آج جو کچھ ہمارے ادراک کی دائرے میں ہے اور درست مانا جاتا ہے، کل یا آئندہ وہ نادرست ہو جائے گا یا اس کے برعکس جو نادرست ہے کل درست ہوسکتا ہے۔ لہٰذا موجودہ معلومات ''حقیقی'' نہیں بلکہ'' قبول کردہ سچائی'' ہیں جو آئندہ کسی لمحے میں بھی جھوٹی اور بے حقیقت ثابت ہوسکتی ہیں۔

متغیر نظریات: ع ہر دم متغیر ہیں خرد کے نظریات ۔ جیسا کہ اوپر کی چندنئی دریافتوں کے تذکرے سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے۔ فکرونظر کے ان تغیرات وحقائق نے بیسویں صدی کے آواخر تک آتے آتے فلسفیوں، سائنس دانوں اور دانشوروں کی ایک ایسی کھیپ تیار ہوگئی جس کے پیش کردہ نظریات سائنس پرستی کی نفی کرتے ہیں اور اس کے سخت مخالف ہیں۔ ان میں پانچ تو نوبل انعام یافتہ ہیں مثلاً الیکس کیرل (۱۹۴۴ء۔ ۱۸۷۳ء)، میکس پلانک (۱۹۴۷ء۔ ۱۸۵۸ء)، آندرے ژید (۱۹۵۱ء۔ ۱۸۶۹ء)، الکزنڈر رسولزنیتسن (۱۹۸۱ء) اور بورس لیونو ووچ پاسترناک (۱۹۶۰ء۔ ۱۸۹۰ء) آخرالذکر کو اس کے ناول ''ڈاکٹر ژواگو'' پر ۱۹۷۰ء میں ادب کا نوبل انعام ملا مگر قبول کرنے سے اسے انکار کرنا پڑا۔ سولزے نیتسن اور آندرے ژید کو بھی بالترتیب ۱۹۷۰ء اور ۱۹۷۴ء میں ادب کے نوبل انعام ملے۔ الیکس کیرل کو ۱۹۱۲ء میں میڈیسن اور میکس پلانک کو ۱۹۱۸ء میں فزکس کے اعزاز سے نوازا گیا۔ ان کے علاوہ اس فہرست میں جارج ایوانوچ (۱۹۴۹ء۔ ۱۸۷۸ء)، پیٹر آسپنسکی (۱۹۴۷ء۔ ۱۸۷۸ء)، ولیم جیمز (۱۹۱۰ء۔ ۱۸۴۲ء)، آئن اسٹائن (۱۹۵۰ء۔ ۱۸۷۹ء)، جارج برناڈ شا اور عظیم فلسفی رینے گینو ں (Guenon) وغیرہ کے نام نامی بھی شامل ہیں۔ آخرالذکر بعد کو مسلمان ہو کر شیخ عبدالواحد عیسیٰ کہلائے۔ ان سب میں قدر مشترک کی حیثیت سائنس پرستی کی مخالفت اور مادہ پرستی سے انکار کے ساتھ مذہبی فکر یا روحانیت پر اعتقاد ہے۔ یہ سب کے سب ایک ایسے مذہب کو مانتے رہے جو یقینی طور پر سائنس سے برتر اور بالاتر ہے۔

ڈاکٹر علی شریعتی نے اپنی کتاب ''مستقبل کی تاریخ پر ایک نظر'' میں لکھا ہے کہ:

''یہ بات عجیب وغریب اور فکر انگیز اتفاق ہے کہ الیکسس کیرل، میکس

پلانک اور آئن اسٹائن کی تحریروں میں جا بجا دین فطرت کی تعبیرات ملتی ہیں‘‘۔

جارج گوری ایف کا قول ہے کہ:

’’سائیکولوجی نے انیسویں صدی میں ۱۹۸ قوانین وضع کیے لیکن موجودہ صدی کا علم نفسیات ان میں سے کسی قانون کو نہیں مانتا‘‘۔

میتھ میٹکس (Mathematics) کے فرانسیسی ماہر شوارز کا کہنا ہے کہ:

’’انیسویں صدی میں فزکس کے ماہرین کا دعویٰ تھا کہ وہ زندگی کے تمام مسائل کا جواز پیش کر سکتے ہیں، لیکن آج ماہرین طبیعات کھلے دل سے اعتراف کرتے ہیں کہ انہیں ابھی تک مادے کی خاصیت کا بھی علم نہیں ہوسکا۔ بالآخر یہ جانا کہ نہ جانا کچھ بھی‘‘۔

اکیسویں صدی کس کی؟: بقول علی شریعتی:

بیسویں صدی میں آ کر سائنس اتنی عاجز کیوں ہوگئی؟ اس کی پچھلی صدیوں کا غرور کیا ہوا؟ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اکیسویں صدی میں ایک نیا دور آنے والا ہے، مذہب کا دور۔ ایک ایسا مذہب جو ہر طرح موجودہ سائنس سے بہتر اور برتر ہوگا، جو دنیا کو ایک فطری نظام کا پابند بنا کر اسے امن اور انصاف سے اس طرح بھر دے گا جس طرح سے وہ ظلم اور دہشت گردی سے آج بھری ہوئی ہے‘‘۔(اردو بک ریویو، اکتوبر تا دسمبر ۱۳ء، ص ۱۲، عالم نقوی)

قرآن پاک نے شاید انہی حقائق کی ڈیڑھ ہزار سال پہلے یہ پیشین گوئی کر دی تھی کہ:

سنریھم اٰیتینا فی الآفاق وفی انفسھم حتیٰ یتبین لھم انہ الحق۔	عنقریب ہم ان کو نفس انسانی کے اندر اور خارج کی دنیا میں اپنے نشانات دکھائیں گے (یعنی ان کی نفسیات طبیعات اور حیاتیات کے بعض حقائق سے آشنا کریں گے، حتیٰ کہ ان پر ثابت ہو جائے گا کہ قرآن خدا کی سچی کتاب ہے)

کائنات کی اصل حقیقت: پچھلی صدی سے اب تک کی علمی تحقیقات اس بات کی شہادت

دے رہی ہے کہ کائنات کی اصل اور آخری حقیقت ایک شعور (Consciousness) ہے یعنی مادہ حقیقی نہیں بلکہ شعور حقیقی ہے۔ جس کے لیے ضروری ہے کہ یہ شعور خود شناس اور خود شعور ہو اور تمام جمالی و جلالی صفات کا مالک ہو، حکما کی اصطلاح میں اس قسم کے شعور کو خود شعوری (Self-Consciousness) کہا جاتا ہے، قرآن نے اسے اللہ اور رحمٰن کہا ہے۔ کائنات کی صورت میں خود شعوریٔ عالم کے تخلیقی کارنامے یہ بتا رہے ہیں کہ وہ فقط ایک شعور یا ایک قوت مدرکہ نہیں بلکہ ایک قہرمان تخلیقی قوت ہے، جو قدرت مطلقہ کی مالک ہے جو حی و قیوم ہے اور خود بخود حیات اور زندگی ہے چنانچہ اس خود شعوری کے بارہ میں قرآن کی تعلیم یہی ہے۔

لا الٰہ الا ھوا الحی القیوم۔ ''اس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ زندہ اور قائم ہے''۔

ھو اللہ الخالق الباری المصور۔ ''وہ اللہ ہے خالق اور باری اور معبود ہے''۔

لہ الاسماء الحسنیٰ۔ ''تمام اچھی صفات اسی کی ہیں''۔

ھو الرزاق ذوالقوۃ المتین۔ ''وہ رازق ہے اور بڑی طاقت کا مالک ہے''۔

یہی خود شعوری ہے جس نے کائنات کو پیدا کیا جو اسے ارتقا کی منزلوں سے گذار رہی ہے اور جس نے اپنے آپ کو ایک طویل ارتقائی عمل سے انسان کے قالب میں پھونک کر اسے خود آگاہ کر دیا ہے اور جو اسی وجہ سے جسد انسانی میں زیادہ سے زیادہ جلوہ گر ہو کر مسجود ملائک بنائی گئی ہے۔

فاذا سویتہ و نفخت فیہ من روحی فقعو الہ سٰجدین۔ ''جب میں اسے مکمل کرلوں اور اپنی روح اس میں پھونک دوں تو (اے فرشتو) اس کے سامنے سجدے میں گر پڑنا۔

جب انسان کی خود شعوری اپنے کمال کو پہنچے گی تو فرشتوں کا سجدہ بھی مکمل ہوگا اور وہ پھونک بھی مکمل ہوگی۔ جس نے کائنات کے ارتقائی عمل کی صورت اختیار کی ہے اور جس سے خدا اپنی روح کو انسان کے قالب میں پھونک رہا ہے۔ چونکہ انسان کی اصل انسان کا شعور یا خود شعوری ہے اسی لیے اقبال نے اسے اور مختصر کر کے خودی کہا تھا، لہٰذا ہم اسے فلسفۂ شعور، فلسفۂ خود شعوری یا فلسفۂ خودی کہہ سکتے ہیں۔

جذبۂ حسن (Urge for Beauty) یا آدرش (نصب العین) خود شعوری کا خاصہ ہے لہٰذا خود شعوری جہاں ہوگی اس میں یہ خاصہ موجود ہوگا۔ اگر انسان کی خود شعوری آدرش سے محبت

کرتی ہے تو کائنات کی خودشعوری بھی آدرش سے محبت کرتی ہے، خدا کا آدرش انسانیت کاملہ ہے اور انسان کا آدرش خدا ہے۔ محبت کا دوسرا پہلو نفرت ہے، خودشعوری اپنے آدرش سے محبت کرتی ہے لیکن ان تمام چیزوں سے نفرت کرتی ہے جو اس کی محبت کے راستہ میں رکاوٹ بن جاتی ہے۔ قرآن نے اللہ تعالیٰ کے وصف محبت کو رحمت کا نام دیا ہے، یہ وصف نفرت پر سبقت رکھتا ہے اور کائنات کی ہر چیز پر حاوی ہے۔

ان رحمتی سبقت علیٰ غضبی ورحمتی وسعت کل شیء۔ ''میری رحمت میرے غضب پر سبقت رکھتی ہے، میری رحمت ہر چیز پر حاوی ہے''۔

صفات جلال و جمال خودشعوری کی محبت کی تکمیل کے لیے ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں۔ چونکہ خودشعوری انسان کے اندر بھی ہے اس لیے محبت اور نفرت اور صفات جلال و جمال انسان کے اندر بھی موجود ہیں اور یہ صفات ارتقا کے عمل سے دن بدن زیادہ سے زیادہ نمودار اور آشکار ہوتی جارہی ہیں، چنانچہ حضورؐ کا ارشاد ہے: تخلقو اباخلاق اللّٰہ۔ ''اللہ کے اوصاف سے اپنے آپ کو متصف کرو''۔ یہی سبب ہے کہ خدا نے انسان کو اپنی معرفت کا مکلّف بنایا ہے اور اسے اپنا خلیفہ قرار دیا ہے۔ اگر ہمارے اندر خدا کی خودشعوری یا اس کی روح کا ایک عکس نہ ہوتا تو ہم خدا کو پہچان نہ سکتے بلکہ اس کی عبادت بھی نہ کرسکتے، خدا کو پہچاننے کے لیے یہ کافی ہے کہ انسان اپنے آپ کو پہچانے، اسی لیے صوفیہ کا قول ہے: من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ ''جس نے اپنے آپ کو پہچانا اس نے خدا کو پہچانا''۔ خود خداوند تعالیٰ نے انسان کو ہدایت کی ہے کہ اس کا عرفان حاصل کرنے کے لیے جہاں تم کائنات کا مطالعہ کرو وہاں اپنے آپ کو بھی آنکھیں کھول کر دیکھو۔ کیونکہ تمہاری خودشعوری یا تمہارے نفس کے اندر بھی معرفت حق کی راہ نمائی کا سامان موجود ہے۔

آدمی دید است باقی پوست است   دید آں باشد کہ دید دوست است (رومی)

وفی الارض اٰیات للموقنین وفی انفسکم افلا تبصرون۔ ''اور خدا کی ہستی پر یقین کرنے والوں کے لیے زمین میں نشانات ہیں اور نفس انسانی میں بھی، کیا تم نہیں دیکھتے؟

(بحوالہ قرآن اور علم جدید از ڈاکٹر محمد رفیع الدین۔ ص ۲۵۳ تا ۲۵۶۔ طبع پنجم۔ اسلامی اکادمی لاہور)

باطل کی یلغار: محبت ونفرت، جلال و جمال اور تعمیر وتخریب کی طرح حق و باطل کی کشمکش بھی ازلی وابدی ہے، چنانچہ پچھلی صدی کے اوائل تک مختلف مذاہب کے درمیان آویزشیں جاری تھیں مگر پچھلی دو تین صدیوں میں باطل نے مغربی الحاد و مادہ پرستی کی فلسفیانہ تعبیر وتشریح کے ذریعہ حق کے خداپرستانہ تصورات پر جو منظم اور چوطرفہ حملہ شروع کیا ہے، اس نے خداپرستوں کی صفوں کو تقریباً درہم برہم کردیا ہے۔ چنانچہ متشککین ومرتدین کی تعداد روز افزوں ہے۔ اس دفعہ باطل نے مذہب کے بجائے فلسفہ کا لباس پہن کر حملہ کیا ہے، جس کے سامنے روایتی پرانے مذہب نے تقریباً سپر ڈال دیا ہے اب اس کے نشانے پر براہ راست اسلام ہے جسے کفر جدید مٹا ڈالنے کے درپے ہے مگر اسلام کا نام لیے بغیر وہ علمی تحقیق اور عقلی استدلال کے بل بوتے پر انسان اور کائنات کی ایسی تشریح کرتا ہے جس میں خدا، رسول اور دین کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کیونکہ اسلام بھی انسان اور کائنات ہی کا ایک نظریہ ہے۔ وہ عقیدہ اور سند علم اور عقل کی بنیاد پر رد کر کے صرف قدرت اور اس کے ناقابل تغیر وتردید قوانین کے نام پر لامذہبیت اور دہریت کی طرف دعوت دیتا ہے۔ ہر قوم اپنی سیاسی زندگی کو جو بالآخر اس کی ساری زندگی کا محور ہوتی ہے۔ کسی نہ کسی فلسفہ کی بنیادوں پر خود کو استوار کرنے میں لگی ہوئی ہے۔ کارل مارکس کی سوشلزم ایک فلسفہ ہے، جس کی بنیاد پر کمیونزم، ہٹلر کی نازی ازم یا کروچے کی فلسفہ پر مبنی مسولینی کی فاشزم، میکیاویلی کی نیشنلزم، امریکہ اور نیٹو کے وابستہ یورپی ممالک کی نوسرمایہ دارانہ جمہوریت وغیرہ نے ترقی، آزادی، حقوق انسانی اور نام نہاد مساوات وغیرہ کے نام پر ڈیڑھ ہزار سالہ انسانی تاریخ کی اس سکڑتی سمٹتی دنیا میں امریکہ کے اتحادی انتہا پسند صہیونی وصلیبی اور کفر وشرک نے متحدہ محاذ بنا کر دہشت گردی کے نام پر اسلام کے خلاف پچھلی دو تین دہائیوں سے عملاً عالمی جنگ چھیڑ رکھی ہے۔ اسلحہ جاتی جنگ کے ذریعہ عراق، افغانستان، شام وشیشان وغیرہ کے علاوہ میڈیا کارپوریٹ پروپیگنڈہ اور سرمایہ کی مدد سے فکری ونفسیاتی جنگ کے ذریعہ سارے جہاں بالخصوص عالم اسلام کو منافقت و بداخلاقی کے سیلاب بلا میں غرق کر رکھا ہے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی کے لفظوں میں:

فکر وعمل کا تضاد: اس وقت نفاق ہمارا حقیقی دشمن ہے جو خود ہمارے اندر چھپا ہوا ہے، تعصب ہماری نظر ہے جس سے ہم ایک دوسرے کو دیکھ رہے ہیں، ناانصافی ہمارا مزاج ہے جس

پر ہم چل رہے ہیں اور منافقت وریا کاری ہمارا کردار ہے جس سے ہم زندگی بسر کر رہے ہیں۔ منافقت کے معنی ہیں قول و فعل کا تضاد یعنی جو کہا جائے وہ کیا نہ جائے ایک صورت تو یہ ہے۔ دوسری تشویشناک صورت یہ ہے کہ عملی آدمی اور فکری آدمی، عمل اور خیال کی سطح پر الگ الگ ہو گئے ہیں۔ یعنی سر الگ دھڑ الگ، فکر و عمل کے اس رشتے کے ٹوٹ جانے سے یہ صورت پیدا ہوئی ہے کہ اچھی سے اچھی بات اور مفید و بہترین خیالات سے عملی آدمی بے خبر اور بے نیاز ہے اور ان سے الگ ہو کر اپنے فیصلے کرتے رہتا ہے۔ اس طرح ''فکر'' رائے عامہ کی تشکیل یا زندگی کے عمل سے کٹ کے رہ گئی ہے۔ فکر و خیال کوئی ککڑی کی بیل تو ہے نہیں کہ رات بھر میں گز بھر بڑھ جائے۔ وہ تو قدم قدم آگے بڑھتے ہیں اور اس معاشرے میں بڑھتے ہیں جہاں اسے اہمیت دی جاتی ہے، جہاں اسے رد یا قبول کیے جانے سے پہلے توجہ سے سنا جاتا ہے اور جہاں اس کے متعلق رائے عامہ کی تشکیل سے عملی آدمی کی فکر اور فیصلوں سے باقی رہتا ہے''۔ (ادب، کلچر اور مسائل۔ ص ۳۰۳۔۳۰۴۔ بحوالہ آمد ۸)

خیر و شر کی محفوظ لہریں: مذکورہ بالا باطل قوتیں حتی الوسع پچھلی تین صدیوں میں برسر اقتدار آ کر حق اور سچ کی مسلسل دریافتوں کو اپنے پیسے اور پروپیگنڈے کی قوت سے پنپنے یا ابھرنے کا موقع ہی نہیں دیتیں۔ سیاسی سطح پر الجزائر، یمن، لیبیا، تیونس، مصر اور عرب ملکوں کی سیاسی ''بہار'' کو جمہوریت، آزادی اور انسانی حقوق کے نام نہاد علمبرداروں نے جس کھلی دھاندلی اور بے رحمی سے کچل کے اس کا رخ موڑا ہے وہ سب آج کے حقائق ہیں۔ اسی طرح فکر و نظر اور تہذیب و ثقافت کی جہت سے بھی جو نت نئے حقائق ظہور پذیر ہو رہے ہیں انہیں نظرانداز کر کے حاشیے پر ڈال دینے کی کوشش ہوتی رہتی ہے۔ بعض شواہد کا ذکر آ چکا ہے۔ یہاں پر ''خیر و شر کی محفوظ لہروں'' کا اجمالی ذکر کیا جا رہا ہے۔ اب عالمی سطح پر یہ تسلیم کیا جا رہا ہے کہ ہمارا ہر اچھا یا برا قول و فعل، سوچ، فکر، نیت و ارادہ تک اپنا ایک ''لہری وجود'' (Wave Form) رکھتا ہے، جو فضائے بسیط میں کہیں محفوظ ہوتا جا رہا ہے (کہیں یہی ہمارا نامۂ اعمال تو نہیں؟) جسم سے باہر بقدر شدت و قوت جسم سے خارج ہونے والی تمام توانائیاں لہری شکل میں اپنا ایک حلقۂ اثر قائم کر لیتی ہیں، جسے ہم اس شخص کا برقاطیسی توانائیوں کا ''ہیولا یا لہری ہمزاد'' بھی کہہ سکتے ہیں (مثلاً ECG اور تھرمامیٹر وغیرہ)

یہی ہیولا ''اولیائ الرحمٰن'' میں روحانی قوت بن کر معجزات وکرامات دکھاتا ہے اور ''اولیائ الشیطان'' میں یہی ''ہیولا'' منفی اثرات کے ساتھ استدراج بن جاتا ہے۔ نہ جانے کتنے قدیم زمانے سے دیومالائی دیوتاؤں اور ہیروز کے مجسموں اور تصویروں میں ان کے سروں کے گرد ایک روشن ہالہ بنایا جاتا رہا ہے۔ توانائی کے اس علاماتی (Symbolic) اظہار میں اس قدر تواتر وتسلسل بلا وجہ نہیں ہے۔ اسے Aurara یا Aura کہتے ہیں۔ اس میں اور ہمارے نورانی برقاطیسی ہیولے میں کچھ رشتہ تو ہے (ڈاکٹر غلام کبریا خاں کا مقالہ ''حکمت صف'' سے ماخوذ اردو سائنس ماہنامہ دسمبر ۱۳ء۔ نئی دہلی ص ۶۔۵)

اس طرح کی سائنسی وروحانی صداقتیں اور اسلامی تہذیب وثقافت کے تصور توحید، رسالت وآخرت کے نتیجے میں فکر ونظر میں جو انقلاب برپا ہوتا ہے بالعموم مادیئین وملحدین اسے قابل اعتنا نہیں سمجھتے۔

اردو کی ہمہ گیری: اردو زبان کے آغاز وارتقا کی لسانی تاریخ خاصی دلچسپ ہے۔ مورخین تسلیم کرتے ہیں کہ اردو سنسکرت کے بطن سے پیدا ہوئی مگر فارسی اور عربی کے خون اور گوشت و پوست سے اس کی نشوونما ہوئی۔ اس لیے اس کا مزاج خدا پرستانہ واخلاق مندانہ رہا اس کے علاوہ، رویہ صلح کل اور توازن واعتدال کی وجہ سے ابتدا ہی سے یہ مختلف اللسانی وکثیر تہذیبی عناصر کو باہم جوڑنے اور ہم آمیز کرنے کی بہترین صلاحیت کی حامل رہی ہے۔ **لا اکراہ فی الدین، لکم دینکم ولی دین، کل اٰمن باللّٰہ.........لانفرق بین احد منھم** وغیرہ آیات کی روح اس کے سوا اور کیا ہے۔ اس لیے شروع ہی سے یہ ایک لسانی طاقت کے طور پر ابھری۔ اسے ابتداً صوفیوں اور سنتوں نے پریم اور پریت کی علامت کے طور پر اپنایا اور سلاطین نے اپنے درباروں کی اس سے رونق بڑھائی۔ مقامی زبانوں کے ساتھ مل کر ابتداً فارسی، عربی اور بعد میں پرتگیزی اور انگریزی اثرات کے تحت عوامی زبان کی حیثیت سے قومی تہذیب کے فروغ میں استعمال ہونے لگی۔ قومی تہذیب کی تعمیر وتشکیل میں ہندو، مسلمان، بودھ، جین، سکھ، پارسی اور مسیحی سب کی مشترکہ کوششوں کا دخل ہے۔ اسلام کے تصور توحید ومساوات اور آفاقیت کی روح اور کھڑی بولی کے سانچے میں اردو ایک جوڑنے والی زبان کی حیثیت سے ابھری جو آج بھی شمال وجنوب اور

مشرق ومغرب میں رابطہ کی زبان اور Cementing Force کا رول ادا کرتی ہے اور قومی تہذیب کی نمائندگی کرتی ہے۔ واضح ہو کہ قومی تہذیب علاقائی تہذیب نہیں ہوتی کیونکہ قوم کسی ایک مذہبی گروہ یا اس کی علاقائی تہذیبی روایات کی بھی پاسداری نہیں کرتی۔ بنگالی، پنجابی، مراٹھی اور دیگر علاقائی زبانیں اپنی اپنی ریاستوں کی تہذیبی زندگی کی نمائندگی کرتی ہیں لیکن اردو سارے ہندوستان کی مشترکہ قومی تہذیب کی نمائندگی کرتی ہے۔ تقسیم ملک کے بعد اردو کے ساتھ سوتیلے پن کے بے رحمانہ سلوک اور تعصب وتنگ نظری کے باوجود لسانی آداب، تہذیب وشائستگی اور معیار ووقار کے اعتبار سے اردو کی ہر دلعزیزی ملک گیر پیمانے پر ظاہر ہو رہا ہے۔ سچ پوچھیے تو لسانی، سیاسی وجغرافیائی طور پر منتشر اور مختلف ٹکڑوں میں بٹے ہوئے ملک کو مسلم دور حکومت ہی نے منظّم و مربوط کیا۔ مشہور دانشور اور وزیر تعلیم وی، کے، آر، وی، راؤ کے لفظوں میں:

> ”ہندی، ہندو مذہب کی نمائندگی کرتی ہے، اس کے برعکس اردو ایک خالص سیکولر زبان ہے“۔ (ماہنامہ صدائے اردو مارچ ۱۴ء۔ ص ۵)

آزادی کے ۶۵ سال کے دوران ہندی کے فروغ میں ایڑی چوٹی کا زور لگانے کے باوجود اسے قبول عام کا درجہ نہ مل سکا آخر کیسے ملتا۔ ملاحظہ ہو ایک ہندی دانشور کی زبان کی تازہ مثال:

> ”سمیکچھا بیٹھک۔ سی ایم کی دس ویبھاگوں کی سمیکچھا۔ دن بھر چلی میروتھن بیٹھک۔ وریے ادھیکاریوں کو مانیٹرنگ کا نردیش۔ ویبھاگ سچیوؤں کو فیلڈ ویزٹ کرنے کا نردیش، یوجناؤں کو پراتھمکتا کے استر پر نپٹائیں“۔ (روزنامہ پربھات خبر رانچی ۵/ جون ۱۴ء۔ ص ۸)

چنانچہ کئی جنوبی ریاستوں میں ہندی کے خلاف تحریکیں برپا ہوئیں۔ تھک ہار کے اردو کے کندھوں پر سوار ہو کر ہندی جنوب میں اپنی جگہ بنانے کی کوشش کر رہی ہے۔ اردو کے معروف پروفیسر اور ماہر لسانیات ڈاکٹر عبدالستار دلوی کے بقول:

> ”جتنی طاقت اور توانائی اردو نے سرکاری زبان ہندی کو عطا کی ہے وہ قومی تہذیب کے فروغ میں ایک بے مثال کارنامہ ہے“۔ (جدید قومی تہذیب میں اردو کی اہمیت)

ذرائع ابلاغ، میڈیا اور فلموں کے ذریعہ آج بھی اردو ہی کا بول بالا ہے۔خواہ مہر ہندی یا ہندوستانی کی لگائی جائے۔حد تو یہ ہے کہ قومی ترانوں میں آج بھی ''سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا'' سے زیادہ مقبول کوئی دوسرا ترانہ نہیں۔مہاتما گاندھی بھی اس ترانے کو بہت پسند کرتے تھے۔جدوجہد آزادی میں ۱۸۵۷ء اور ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک دہلی اردو اخبار، الہلال والبلاغ، ہمدرد وغیرہ نے جو کلیدی رول ادا کیا ہے اس کی مثال کسی دوسری زبان میں نہیں ملتی۔ وجہ ظاہر ہے کہ اردو نے اپنا دامن کھلا رکھا ہے، تنگ نظری اور خالصیت پسندی سے اس نے خود کو باز رکھا چنانچہ صوتی، صرفی، لفظی اور معنوی سطحوں پر اردو نے دوسری زبانوں کے اثرات فراخ دلی سے قبول کیے جس نے اس کے دامن کو فصاحت و بلاغت اور اظہار و ابلاغ کی توانائی سے بھر دیا۔ معنوی اعتبار سے اسلام دوستی، خدا پرستی، اصلاح پسندی اور اخلاقی اقدار نے تصوف، خیر پسندی اور انسانیت دوستی کے حوالے سے ہر دور میں اردو ادب کو متحرک اور مائل بہ ارتقا رکھا ہے۔

معیاری ادب کی خصوصیات: اسی روایت کے پیش نظر سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے ایک موقع پر معیاری اور موثر ادب کی چھ خصوصیات کی نشاندہی کی تھی۔یعنی تعمیری ادب میں (۱) ابتذال نہ ہو (۲) زبان عام فہم ہو (۳) وسعت معلومات کے ساتھ (۴) پختگی فکر بھی ہو، مزید یہ ہے کہ اس میں (۵) خلوص کے ساتھ (۶) فکر و عمل میں ہم آہنگی بھی ہو، غرض اسلامی تہذیب و ثقافت نے مندرجہ ذیل معنوی محاسن سے اردو ادب کو برصغیر کے تمام زبان و ادب کے درمیان ممتاز و موقر مقام عطا کیا:

(۱) توحید و تقویٰ کے زیر اثر سلامتیٔ فکر و نظر۔

(۲) اخوت و مساوات اور آفاقی انسانی اقدار کا پاس و لحاظ۔

(۳) تحرک و انقلاب آفرینی۔

(۴) ارتکاز و اخلاص۔

(۵) سلبی و منفی کے بجائے رجائی و ایجابی رجحان کی عمومی پذیرائی۔

(۶) بلند نگہی و ارتقا پذیری۔

تعمیری ادب کا مایۂ خمیر: اردو نے ثقافتی و روحانی اعتبار سے عوام کے جذباتی و جمالیاتی

تسکین کا ہمیشہ سامان فراہم کیا اور ہر دور میں زندگی کے منفی یا خالص مادی وحیوانی نقطۂ نظر کے برخلاف حیات و کائنات کے مثبت اور اخلاق مندانہ تصورات کے زیر اثر آگہی۔بصیرت، لازمانیت، ایمان اور عشق سے لبریز تخلیقات سے اپنے دامن کو مالا مال کیا۔یہی وہ خصوصیات تھیں جن سے متصف ہوکر اقبال نے اپنے پورے دور کو فکری وفنی اعتبار سے سب سے زیادہ متاثر کیا۔انہوں نے دیگر شعرا کے مقابلے میں کائنات کے حرکی تصور اور اسلام کی تسخیر و تازگی، برق تابی وشعلہ نوائی، بلند نگہی وسخت کوشی، روشن بینی و جہاں بانی، حریت کیشی و بلند پروازی کے عناصر ترکیبی کو پورے کمٹمنٹ کے ساتھ اختیار کیا۔اسرار خودی، زبور عجم اور ضرب کلیم میں ان کے یہ خیالات تفصیل سے تخلیقی انداز میں پیش ہو چکے ہیں۔اقبال کے خیال میں اسی وجہ سے علم وفن کو حیات کا خادم اور خانہ زاد ہونا چاہیے۔

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات نہ کر سکیں تو سراپا فسون وافسانہ
وہ شعر کہ پیغام حیات ابدی ہے یا نغمہ جبریل ہے یا بانگ اسرافیل
بلند بانگ چنانم کہ بر سپہر بریں ہزار بار مرا نوریاں کمیں کردند

یہی بلند نگہی و بلند پروازی اور یہی عمودی وعروجی اور رجائی طرز تفکر اسلامی یا تعمیری ادب کا مایہ خمیر ہے۔

دلبری بے قاہری جادوگری است دلبری با قاہری پیغمبری است

'دلبری با قاہری' کے اسی مرکزی تصور تعمیری ادب کو بعد کے شعرا اور ادیبوں کے قافلے نے آگے بڑھایا۔اس قافلے میں شامل ادیبوں، شاعروں اور نقادوں کی ایک کہکشاں ہے اور یہ محتاج تعارف بھی نہیں ہے۔اگر چند نام بھی گنائیں جائیں تو یہ ایک طویل فہرست ہوگی۔

اردو کی آفاقیت: اردو کی اسی آفاقیت اور اخلاص مندی نے سارک ممالک (پاکستان، بنگلہ دیش، نیپال، بھوٹان، جزائر، مالدیپ اور لنکا) کے علاوہ خلیجی ممالک (دوبئی، کویت، قطر، بحرین، شارجہ وغیرہ) میں اردو کے عام فہم الفاظ کو کاروباری لین دین اور تبادلہ خیال کا موثر ذریعہ بنا دیا ہے۔اس ضمن میں اس کا رسم الخط بھی عربی، فارسی سے مماثلت کے سبب وجہ کشش رکھتا ہے۔ چنانچہ ہندوپاک کے لاکھوں لاکھ افراد ان ممالک میں کاروبار اور ملازمتوں میں اردو کی سہولت

سے مستفیض ہورہے ہیں۔ یہ محض آج کی بات نہیں ۱۸۶۹ء میں سر سید لندن تشریف لے جارہے تھے تو عدن کی بندرگاہ پر اردو کو ذریعہ اظہار دیکھ کر حیرت زدہ رہ گئے تھے۔ اپنے سفر نامہ میں موصوف نے اردو کی اس وسعت اور لسانی طاقت کا تذکرہ کیا ہے۔

ہندوستان کے اردو مخالفین کے لیے یہ تازیانۂ عبرت سے کم نہیں کہ ملک کے بعض علاقوں میں تو اس کے لیے زمین تنگ کی جارہی ہے مگر جدید ٹکنالوجی اور سفر کی نت نئی سہولتوں کے سبب سمٹتے فاصلوں نے انگلستان، کینیڈا، سڈنی اور امریکہ جیسے دور دراز علاقوں میں بھی اردو کی نئی بستیاں بسانا شروع کردیا ہے۔

حوالہ جات

(۱) قرآن حکیم۔ (۲) ایلیٹ کے مضامین۔ ترجمہ ڈاکٹر جمیل جالبی۔ (۳) شاہنواز فاروقی دعوت دہلی، ۱۶/ فروری ۱۴ء۔ (۴) ڈاکٹر عبیداللہ فہد۔ قرآن مبین۔ (۵) ڈاکٹر ابوالکلام قاسمی۔ 'مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت'۔ (۶) قاضی جمال حسین۔ 'جمالیات اور اردو شاعری'۔ (۷) پروفیسر احمد سجاد۔ 'اکیسویں صدی کا چیلنج اور ملی تعلیمی ایجنڈا'۔ (۸) عالم نقوی۔ اردو بک ریویو، اکتوبر تا دسمبر ۱۳ء۔ (۹) ڈاکٹر محمد رفیع الدین۔ 'قرآن اور علم جدید'، طبع پنجم، اسلامی اکادمی لاہور، ص ۲۵۳ تا ۲۴۶۔ (۱۰) ڈاکٹر جمیل جالبی۔ 'ادب کلچر اور مسائل'، بحوالہ آمد ۸۔ پٹنہ، ص ۳۰۳۔۳۰۴۔ (۱۱) ڈاکٹر غلام کبریا خاں۔ حکمت صف، اردو سائنس ماہنامہ نئی دہلی دسمبر ۱۳ء۔ ص ۵۔۶۔ (۱۲) ماہنامہ صدائے اردو، بھوپال مارچ ۱۴ء۔ ص ۵۔ (۱۳) مقالہ پروفیسر عبدالستار دلوی، 'جدید قومی تہذیب میں اردو کی اہمیت'۔

علامہ شبلی نعمانیؒ
کے دو فارسی خطوں کا اردو ترجمہ

ڈاکٹر خالد ندیم + نوید احمد گل

علامہ شبلی نعمانی کے خطوط کو اول اول ان کے شاگرد رشید مولانا سید سلیمان ندوی نے مکاتیب شبلی (۱۹۱۶ء-۱۹۱۷ء) کے نام سے دو جلدوں میں مرتب کیا۔ ان جلدوں کے بعد مولوی محمد امین زبری نے خطوط شبلی (۱۹۳۰ء دوم) شائع کیے۔ حال ہی میں ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی نے مکتوبات شبلی (۲۰۱۲ء) کے نام سے ایک مجموعہ مرتب کیا، نیز بعد میں دستیاب ہونے والے شبلی کے بعض خطوط انہوں نے "شبلی کے نام اہل علم کے خطوط (۲۰۱۳ء)" میں شامل کر دیے ہیں اور آج کل ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر شمس بدایونی کلیات مکاتیب شبلی کی ترتیب میں مصروف ہیں۔ تقریباً ایک صدی کے اس سفر میں مکاتیب شبلی جلد دوم (۱۹۱۷ء) میں شبلی کے تینتیس فارسی مکتوبات اردو ترجمے سے محروم رہے۔ حیرت کی بات ہے کہ غالب و اقبال کے تمام غیر اردو خطوط کا اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے، لیکن شبلی کے فارسی خطوط کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی۔ حیات شبلی میں مولانا سید سلیمان ندوی نے ان فارسی خطوں سے جا بجا استفادہ کیا، لیکن فارسی متن کے ساتھ؛ انہوں نے بھی اس کے اردو ترجمے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔

موجودہ تہذیبی ضرورتوں کے پیش نظر، جب کہ برصغیر میں فارسی راویت کمزور سے کمزور تر ہوتی جا رہی ہے، ان خطوں کے اردو ترجمہ کی اہمیت اور ضرورت بہت بڑھ گئی ہے، چنانچہ اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے تجرباتی طور پر شبلی کے دو خطوط، جو انہوں نے اپنے والد گرامی کے نام لکھے، اردو میں پیش کیے جا رہے ہیں۔ اس ترجمے میں کوشش یہ کی گئی ہے کہ اگر یہی خطوط شبلی خود اردو میں لکھتے تو ان کا اسلوب کیا ہوتا۔ شبلی کے اردو مکاتیب میں کسی خاص اسلوب کی نشان دہی کرنا خاصا

سرگودھا، پاکستان۔

مشکل ہے، لیکن پھر بھی ان خطوں سے شبلی کی اردو نثر کی انفرادیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس ترجمے میں بالخصوص اس بات پر توجہ دی گئی ہے کہ اپنے والد گرامی کے نام اردو خطوں میں شبلی نے کیا انداز تکلم اختیار کیا ہے، چنانچہ اسی انداز تخاطب کا لحاظ رکھنے کی سعی کی گئی ہے۔

موازنے کے لیے شبلی کے فارسی خطوط کا متن بھی دیا جارہا ہے۔

(۱)

(فارسی متن)

مکرمی خدمت جناب والد ماجد

مرا دو ماہ می گذرد کہ ترک وطن کردہ ام، و بہ بیگا نگان بسر بردہ ام۔ بست و پنج روپیہ عنایت شدہ بود، سہ روپیہ بکرایہ یکہ از اعظم گڑھ تا جونپور رفت و ہفت روپیہ صرف ریل تا بہ سہارن پور شد، و پنج روپیہ از آنجا تا بہ لاہور۔ دہ روپیہ باقی می ماند۔ اول کہ دریں جا رسیدم دو یک روپیہ بحوائج ضروریہ کہ در وقت قیام جائے پیش می آید، صرف شد، و چوں دریں جا جائے قیام نبود، مکانے بکرایہ یک روپیہ گرفتم، دو ماہ را دو روپیہ کرایہ می شود، آنچہ باقی می ماند بصرف طعام آمد۔ اگر انصاف رود بچنداں کفایت بسر بردہ ام کہ بیش از و متصور نیست۔ چوں مزاج عالی اند کے برہمی داشت از تکلیف ارسال صرف باز ماندم۔ اکنون کار مشکل افتادا ست۔ دیگر چہ گویم تاخیر آزار تمام باعث وخواہد بود۔

حد ادب

شبلی نعمانی، ۱۲۸۹ھ

(اردو ترجمہ)

مکرمی خدمت جناب والد ماجد

آج مجھے گھر چھوڑے اور اجنبیوں کے ساتھ رہتے دو مہینے ہو رہے ہیں۔ مجھے (آپ کی طرف سے) پچیس روپے عنایت ہوئے تھے، جن میں سے تین روپے اعظم گڑھ سے جونپور تک تانگے کے کرائے پر اٹھ گئے، سات روپے سہارنپور جانے کے لیے ریل کے ٹکٹ پر صرف ہوئے اور پانچ روپے وہاں سے لاہور آنے پر؛ یوں دس روپے باقی بچے۔ یہاں پہنچتے ہی ایک دو روپے حوائج ضروریہ پر خرچ ہو گئے۔ چونکہ یہاں رہائش کا کوئی انتظام نہ تھا، ایک روپیہ کرائے پر مکان لیا اور یوں

دو ماہ میں دو روپے کرائے پر اٹھ گئے؛ جو باقی بچ رہے، وہ خوراک پر خرچ ہو گئے۔ اگر انصاف سے دیکھا جائے تو میں نے جس قدر کفالت سے بسر کی ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ چونکہ مزاج گرامی کسی قدر برہم تھا، اس لیے خرچ بھیجنے کی زحمت دینے سے باز رہا۔ اب بات حد سے گذر گئی ہے، اور کیا کہوں کہ مزید تاخیر ہوئی تو جینا محال ہو جائے گا! حدِ ادب

شبلی نعمانی ۱۲۸۹ھ

(۲)

(فارسی متن)

اعلیٰ حضرت!

آداب بخیریت ہستم و خیریت خواہ مزاج اقدس، نامۂ والا رسید و کام روائے جان و دل گروید۔ در قریب روزگارے عریضہ مع گلستان مطبوعۂ لندن ارسال خدمت کردہ ام، اگر نہ رسیدہ است از نارسائی بخت است، مرا زرین میان جرمے نیست۔ در چندے روزے مدرسہ[1] اینجا تعطیل خواہد یافت، تعطیل تا دو ماہ خواہد ماند۔

حضرت استاذ[2] بوطن خویش یعنی سہارن پور تشریف خواہند برد، ایں قدر ناغہ نتواں کرد، مرا ہم عزم سہارن پور است۔ دیگر ہر انچہ مرضی باشد۔ طرفہ تماشاے است عزیزی مہدی می نویسد کہ "جناب مولانا مولوی محمد فاروق صاحب در تعلیم بندہ تساہلی بکار برند" و جناب ممدوح مرا نوشتہ اند کہ "عزیز مذکور را در تحصیل علم التفاتے نیست" خدائے داند ازیں میاں حق بجانب کیست۔ بجناب والدہ عرض آداب، برادر صاحب و حضرت منشی صاحب تسلیم، و بعزیزی محمد اسحاق سلام و دعا۔

محمد شبلی عفی عنہ

(لاہور)

(اردو ترجمہ)

اعلیٰ حضرت!

آداب۔ خیریت سے ہوں اور مزاج اقدس کی خیریت مطلوب ہے۔ والا نامہ ملا، جان

---

[1] اورینٹل کالج لاہور۔ [2] مولانا فیض الحسن سہارنپوری۔

میں جان آئی۔ کچھ دن پہلے ایک عریضہ مع گلستان مطبوعہ لندن آپ کی خدمت میں ارسال کیا تھا، اگر نہیں ملا تو میرے بخت کی نارسائی، اس میں میری کوئی خطا نہیں۔

چندروز بعد یہاں مدرسے (اورینٹل کالج لاہور) میں تعطیلات ہونے والی ہیں، جو دوماہ تک چلیں گی۔ استاد محترم (مولانا فیض الحسن سہارنپوری) اپنے وطن، یعنی سہارنپور تشریف لے جائیں گے۔ میں اتنے دنوں ناغہ نہیں کرسکتا، اس لیے میں نے بھی سہارنپور کا عزم کرلیا ہے؛ باقی جواللہ کی مرضی۔

طرفہ تماشا، عزیزی مہدی کا کہنا ہے کہ "جناب مولانا محمد فاروق صاحب میری تعلیم میں تساہل سے کام لیتے ہیں"، جب کہ جناب ممدوح لکھتے ہیں کہ "عزیز مذکور کا تعلیم کی طرف التفات نہیں"۔ خدا ہی جانتا ہے کہ ان میں حق بجانب کون ہے؟

والدہ محترمہ کی خدمت میں آداب، بھائی صاحب اور حضرت منشی صاحب کی خدمت میں تسلیم اور عزیزی محمد اسحاق کے لیے سلام ودعا۔

محمد شبلی عفی عنہ

(لاہور)

اخبار علمیہ

''پہلی ماحول دوست مسجد''

دبئی میں موجودہ ماحولیاتی ضرورتوں کے مطابق ایک مسجد کی تعمیر کا منصوبہ تیار کیا گیا ہے، رپورٹ کے مطابق اس کے لیے ایک لاکھ پانچ ہزار مربع میٹرز مین مختص کی گئی ہے جبکہ مسجد اصلاً ۴۵ ہزار مربع فٹ پر تعمیر ہوگی، جس میں بیک وقت ساڑھے تیرہ ہزار مصلیوں کی گنجائش ہوگی، مسجد کو شمسی اور قابل تجدید توانائی سے منظّم کیا جائے گا، اس کے بیرونی ستونوں میں شمسی توانائی کے پینل اور ریچارج ہونے والی بیٹریاں نصب کی جائیں گی، جو خودکار طریقے سے مسجد کو بجلی اور حسب ضرورت ٹھنڈا اور گرم پانی فراہم کریں گی، اس سے بجلی بچت کا نظام بھی متعارف ہوگا۔ مسجد کا خاکہ اور اس کی تعمیر کے انتظامات کی ذمہ داری اوقاف فاؤنڈیشن برائے پبلس امور کے سپرد کی گئی ہے اور اس کی تعمیر میں امریکی گرین بلڈنگ فاؤنڈیشن کا تعاون بھی حاصل کیا جائے گا۔ (العربیہ ڈاٹ نٹ)

''اسلامی نکاح کی قانونی حیثیت''

جنوبی افریقہ میں مسلمان مجموعی آبادی کا ۳ فیصد حصہ ہیں، ان کی اکثریت ان غلام زادوں پر مشتمل ہے جن کے آباء و اجداد تین صدی قبل مضافاتی جزیروں سے بہ جبر غلام بنا کر لائے گئے تھے، دور غلامی میں مسلمان ہونے کے باوجود اسلامی طریقہ پر ان کے نکاح کو قانونی حیثیت حاصل نہیں تھی۔ قانونی حیثیت کے لیے چرچ میں عیسائی رواج کے مطابق نکاح کرنا لازم تھا، ورنہ ان کو حکومتی رجسٹر میں غیر شادی شدہ لکھا جاتا تھا۔ اب خبر ہے کہ حکومت نے سالہا سال سے جاری کوششوں کے نتیجہ میں اسلامی نکاح کو قانونی حیثیت دے دی ہے، اس کے لیے شہر کیپ ٹاؤن میں حکومت نے سنو علماء کا تقرر کیا ہے۔ ۳ فیصد ہونے کے باوجود مسلمانوں کی نمائندگی کھیل کود اور تجارت و معیشت اور زندگی کے مختلف شعبوں میں ان کے وجود کو اہمیت دی جاتی ہے۔ (صراط مستقیم، برمنگھم اگست ۲۰۱۴ء)

''ایک حکمت عملی''

دبئی کے ''نور اسلامک بینک'' نے اسلامی مالیاتی اداروں کو فروغ دینے اور انہیں اسلامی

مرکزی بینکنگ کی صف میں شامل کرنے کی راہ میں حائل ہونے والی رکاوٹوں کو دور کرنے کے مقصد سے لفظ ''اسلامک'' ہٹانے کی حکمت عملی اپنانے کا اعلان کیا ہے اور عزم ظاہر کیا ہے کہ وہ خود کو بیرون ملک ''نور بینک'' کے نام سے موسوم کرے گا، اس نقطہ نظر کے سبب نہ صرف خلیج اور جنوب مشرقی ایشیا کے مسلم اکثریت والے ملکوں میں بلکہ عالمی سطح پر خود کو قائم رکھنے کا فائدہ حاصل ہوگا اور غیر مسلم بھی بڑے پیمانے پر اس سے وابستہ ہوں گے۔ واضح رہے کہ کہ اسلامی بینک کاری خالص مذہبی اصولوں پر غیر سودی نظام کا نام ہے۔ (العربیہ نیوز)

''اندرون خانہ زراعت''

جاپان کے ماہرین نے ایک ویران کارخانہ کو از سر نو مفید بنانے کے لیے اسے LED کے قمقموں سے روشن کرکے سورج کی روشنی کا متبادل حاصل کرلیا جس سے پودے فوٹوسینتھیسز کے عمل کو کامیابی سے برتا گیا، اس کے بعد اس میں زراعت شروع کی گئی، پودوں کو دن اور رات کا احساس دلانے کے لیے LED کے سفید اور پیلے بلب استعمال کیے، اس تجربہ سے تقریباً دس ہزار بند گوبھی کی کاشت میں کامیابی حاصل کی گئی ہے۔ اگر یہ تجربہ عملی طور پر ارزاں ہوا تو اس سے زراعتی زمین کا متبادل مل جانے کا امکان ہے۔ (سائنس، نئی دہلی، اگست ۱۴ص ۵۲)

''ہیلو ورلڈ ویڈیو''

ناسا نے عالمی خلائی اسٹیشن سے زمین پر نئے لیزر پر مبنی اتصالاتی نظام کے تحت ہیلو ورلڈ پر مشتمل پیغام والا ویڈیو ارسال کیا ہے، اس لیزر آلہ کا نام ''آپٹیکل پیلوڈ فار لیزر کام سائنس'' ہے جس کا اختصار OPALS ہے۔ یہ ویڈیو ۳۷ سکنڈ کا ہے اور ۵ جون کو خلائی اسٹیشن سے کیلیفورنیا میں موجود رسیور کی جانب بھیجا گیا، زمینی رسیور تک پہنچنے میں اسے کل ۳ء۵ سیکنڈ لگے۔ جبکہ اسی پیغام کو رائج نظام اتصالات کے ذریعہ خلا سے زمینی مرکز تک پہنچنے میں تقریباً دس منٹ درکار ہوں گے۔ (بحوالہ رسالہ سائنس، جولائی ۱۴، ص ۵۳)

''بیچ لائبریری کا افتتاح''

بلغاریہ کے البینا ساحل پر پچھلے دنوں منفرد بیچ لائبریری کا افتتاح کیا گیا ہے، اپنی نوعیت کی

پہلی اور دنیا بھر میں فقط تیسری لائبریری میں دس زبانوں میں مختلف موضوعات پر کم وبیش ڈھائی ہزار کتابیں ہیں، لائبریری سے کتابیں بلا فیس لے کر پڑھی جاسکتی ہیں۔ لائبریری کے منیجر کے مطابق اس لائبریری کو ایسے اسباب اور ساز و سامان سے تیار کیا گیا ہے جو تیز ہواؤں اور سورج کی تیز شعاعوں کو برداشت کرسکے اور تمام کتابوں کو ونائل شیٹ زپ والے خول میں رکھا گیا ہے تاکہ بارش سے ان کی حفاظت ہوسکے۔ (اخبار مشرق ۲۶/ جولائی ۱۴)

''گلوکو واچ''

ذیابیطس یعنی شکر مریضوں کی جانچ کے لیے دن میں کبھی کبھی کئی بار خون کے نمونے حاصل کیے جاتے ہیں، جس سے مریضوں کو بڑی تکلیف ہوتی ہے، اس سے نجات کے لیے کسٹو فراسٹمپ نے ''گلوگو واچ'' کے نام سے ایک گھڑی نما آلہ تیار کیا ہے جس کو کلائی پر باندھ کر سطح شکر کی جانچ کی جاسکتی ہے، گھڑی کے نیچے ایک خاص پٹی لگی ہوئی ہے، جو پسینے کے ذریعہ شوگر کی سطح بتاسکتی ہے، اس میں ایک بٹن کے ذریعہ اسکرین پر شوگر کا نمبر اور دوسرے بٹن سے آواز کے ذریعہ گلوکوز کی سطح معلوم ہوجاتی ہے۔ گھڑی میں یو ایس بی پورٹ اور اسپیکر کی سہولت موجود ہے۔ (دیکھیے راشٹریہ سہارا، ۳/ اگست)

''مغربی بنگال میں پہلا انگلش میڈیم مدرسہ''

وزارت برائے اقلیتی بہبود اور مدرسہ مغربی بنگال نے وقف بورڈ کی زمین پر اپنی نوعیت کا پہلا انگریزی مدرسہ قائم کیا ہے، اس کا کل رقبہ ۱۱۸۷ ایکڑ ہے، ۲۳/ جون ۲۰۱۴ء سے اس میں تعلیم بھی شروع کردی گئی ہے اور عارضی طور پر فی الحال ۱۵ اساتذہ پڑھا رہے ہیں، مدرسہ کی عمارتوں پر ۸ کروڑ صرف ہوا ہے، طلبہ و طالبات کے لیے الگ الگ دارالاقامہ تعمیر کرنے کا منصوبہ بھی ہے جس کے لیے ایک بڑی رقم خاص کی گئی ہے۔ (افکار ملی، اگست ۲۰۱۴)

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ
اوکھلا، جامعہ نگر، نئی دہلی

مکرم و محترم! زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ

آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ دراصل ملی تشخص کی حفاظت کا ایک مشترکہ و متحدہ پلیٹ فارم ہے، جس کا بنیادی مقصد شریعت اسلامی کے اس خاص حصے کی خصوصی طور پر حفاظت کرنا ہے، جس کو مسلم پرسنل لا کہا جاتا ہے، جس کا تعلق ہمارے عائلی مسائل اور خانگی زندگی سے ہے، اسی طرح شعائر اسلام کا تحفظ بھی ہمارے مقاصد کا اہم حصہ ہے، شعائر اسلام میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن سے ہماری پہچان بنتی ہے، جیسے ہماری مسجدیں، خانقاہیں، قبرستان اور دینی مدارس، جو پورے ملک میں ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں پھیلے ہوئے ہیں۔

ملک کے دستور نے ہر مسلمان کو اپنے مذہب پر عمل کرنے، مذہب کی تبلیغ و اشاعت اور مذہبی و تعلیمی ادارے، جدید عصری تعلیم کے اسکول اور کالج قائم کرنے کا حق دیا ہے۔

آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ اس دستوری حق کے لیے ہمیشہ مسلم پرسنل لا اور شعائر اسلامی کے خلاف اٹھنے والی آوازوں کا جواب دیتا رہا ہے، قانون ساز اداروں یا عدالتوں کے ذریعے جب بھی ہمارے اس حق میں مداخلت کی کوشش کی گئی یا مخالفانہ فیصلے کیے تو بورڈ نے پوری قوت سے اس کا جواب دیا، بورڈ کا لیگل سیل ہمیشہ اس معاملے میں کوشش میں رہتا ہے اور بروقت کارروائی کرتا ہے، اس کے علاوہ خود مسلمانوں کو دین پر قائم رکھنے اور شریعت اسلامی کا پابند بنانے اور مسلم پرسنل لا پر صحیح طور سے عمل کرنے کی تحریک چلاتا رہا ہے، اصلاح معاشرہ تحریک، تفہیم شریعت،

دارالقضاء کا قیام اسی لیے ہے تاکہ مسلمان اپنے گھریلو جھگڑوں کو دوسری جگہ بھیجنے کے بجائے دارالقضاء میں اللہ اور رسول اللہ ﷺ کے احکام کے مطابق طے کرلیں اور سب سے بڑھ کر مسلم معاشرہ کی اصلاح جس میں کوئی شخص شریعت اسلامی سے انحراف کی ہمت نہ کرسکے۔

الحمد للہ آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کی تحریک پر اب تمام مسلم جماعتیں اور ادارے اپنی اپنی حیثیت سے اصلاح معاشرہ کا کام کررہے ہیں اور اس سے عوام کو فائدہ پہنچ رہا ہے۔

گذشتہ ۳۱؍مئی اور یکم جون ۲۰۱۴ء کو جلگاؤں (مہاراشٹر) میں آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کی عاملہ کا جلاس ہوا اور یہ اجلاس بہت کامیاب رہا، خاص کر یکم جون اتوار کی شام میں عام اجلاس میں بہت بڑی تعداد میں جلگاؤں اور مضافات کے پڑھے لکھے لوگ شریک ہوئے جن کو بورڈ کے رہنما اور دوسرے علماء ودانش وروں نے خطاب کیا، رپورٹ اخبارات میں آچکی ہے اسی طرح سپریم کورٹ نے دارالقضاء اور دارالافتاء کے خلاف دائر مفاد عامہ کی عرضی پر اپنا فیصلہ دیا ہے، جس میں عرضی دائر کرنے والے نے ملک میں پھیلے دارالقضاء اور دارالافتاء پر پابندی عائد کرنے کا مطالبہ کیا تھا جس کو سپریم کورٹ کے فاضل ججوں نے مسترد کردیا اور کہا کہ دارالافتاء اور دارالقضاء سے بہت سے فائدے ہیں ان پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی ، یہ مقدمہ بہت پہلے (۲۰۰۵ء میں) دائر کیا گیا تھا جس کا جواب بورڈ کی طرف سے دیا گیا، الحمد للہ اس میں کامیابی نصیب ہوئی، اس طرح موجودہ حالات میں بورڈ کی اہمیت ، ضرورت اور افادیت بڑھتی جارہی ہے ، مرکز میں اقتدار کی تبدیلی سے نئے مسائل بھی سامنے آسکتے ہیں، اس لیے ہماری اور آپ کی ذمہ داری ہے کہ بورڈ کے استحکام کی طرف توجہ دیتے رہیں، اول بورڈ کے مقاصد کا لوگوں میں تعارف کرائیں اور علمائے کرام وائمہ حضرات لوگوں کو شریعت پر مضبوطی سے قائم رہنے کی ترغیب دیں۔ آخر میں درخواست ہے کہ بورڈ کے مالی استحکام کی طرف توجہ دیں ہم سمجھتے ہیں کہ آپ کی تھوڑی توجہ سے بورڈ کو بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

والسلام

سید نظام الدین

جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

علامہ شبلی کی ایک نایاب تحریر

۱۶/مئی ۲۰۱۴ء
پٹنہ

برادرم، سلام مسنون

علامہ شبلی خدابخش خاں کے معاصر تھے۔علامہ شبلی کا وصال ۱۹۱۴ء میں ہوا جبکہ خدابخش نے ۱۹۰۸ء میں انتقال کیا، علامہ شبلی خدابخش خاں کی علم دوستی، ایثار و قربانی، خلوص و نیک نیتی، مخطوطہ شناسی اور قلمی کتابوں کے ساتھ غیر معمولی محبت کے دل سے قائل تھے۔ پٹنہ آنے سے قبل انہیں دلی اور لکھنؤ کے کتب فروشوں سے یہ بات بخوبی معلوم ہوچکی تھی کہ پورے ہندوستان میں خدابخش خاں واحد شخص ہیں جو قلمی کتابوں کے سب سے زیادہ قدرداں ہیں اور سب سے زیادہ قیمت دے کر مخطوطات کی خریداری کا اعلیٰ ذوق اور حوصلہ رکھتے ہیں۔انہیں پورا یقین تھا کہ خدابخش خاں نے قلمی کتابوں کا جو ذخیرہ اکٹھا کر رکھا ہے وہ بیشتر نوادر پر مشتمل ہے۔یہی وجہ ہے کہ انہوں نے مطالعۂ مخطوطات کی غرض سے پٹنہ کا سفر کیا اور یہاں چار روز قیام کر کے خدابخش لائبریری کے اہم ترین مخطوطات کا مطالعہ کیا۔ وہ ان نوادر کتب سے نہایت متاثر ہوئے۔ یہاں سے واپس ہوئے تو ''مولوی خدابخش خاں کا کتب خانہ'' کے عنوان سے ایک وقیع مقالہ سپرد قلم کیا۔جو ۱۸۹۱ء کے رسالہ دبدبہ رام پور میں شائع ہوا۔اس میں انہوں نے کئی نہایت اہم باتیں لکھی ہیں،مثلاً ''جہاں تک ہم کو معلوم ہے ہندوستان میں صرف مولوی خدابخش خاں ایسے شخص ہیں جنہوں نے ان چیزوں کے لیے زر خطیر صرف کرنے میں یورپ کے حوصلہ مندوں کا مقابلہ کیا ہے''۔ یہ مقالہ علامہ شبلی کی ایک اہم اور یادگار تحریر ہے جو آثار شبلی کی حیثیت سے رسالہ معارف میں اشاعت کے لیے بھیج رہا ہوں،اس کو خدابخش لائبریری نے چند سال قبل ایک مجموعۂ مقالات میں شائع بھی کیا تھا۔

(ڈاکٹر) محمد عتیق الرحمٰن
صدر عالمی رابطہ ادب اسلامی
پٹنہ۔ بہار

شیخ مبارک جائسی
چند وضاحتیں

دارالعلوم جائس،
درگاہ مخدوم اشرف سمنانی
جائس، رائے بریلی

مکرمی.............................تحیات مسنونہ!

معارف مارچ ۲۰۱۴ء میں ''شیخ مبارک بودلے جائسی اور اودھ میں اسلام کی نشر و اشاعت میں ان کی خدمات'' کے عنوان سے ایک علمی مقالہ شائع ہوا تھا، جس کے حوالے سے راقم نے ایک توصیفی خط لکھا تھا اور اس خط میں مقالے میں وارد بعض تاریخی فروگذاشت کی نشاندہی بھی کی تھی، جو مئی ۲۰۱۴ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ جولائی ۲۰۱۴ء کے شمارے میں مقالہ نگار نے راقم کے مراسلے کے جواب میں ایک مراسلہ تحریر فرمایا ہے، جو محض مصادرۂ مطلوب سے عبارت ہے۔

راقم نے اپنے مراسلے میں صرف یہ عرض کیا تھا کہ سید اشرف سمنانی کے جانشین عبدالرزاق نورالعین کے چار صاحبزادگان نہیں تھے، جیسا کہ مقالے میں ذکر ہوا ہے۔ بلکہ ان کے پانچ صاحبزادگان تھے۔ جیسا کہ لطائف اشرفی میں وارد ہے۔ یہ ایک تاریخی غلطی ہے، جس میں کسی قسم کے مذاکرے یا مساومے کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے اپنے اس مراسلے میں ''سہوا'' ہونے والی غلطی کا ''قصداً'' دفاع کیا ہے اور تقریباً نصف درجن کتابوں کے حوالے سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سید اشرف سمنانی نے اپنے بھانجے اور جانشین عبدالرزاق کے چار صاحبزادوں کو خلافت دی تھی، جبکہ محل نزاع یہ بات نہیں تھی کہ عبدالرزاق کے کتنے صاحبزادوں کو خلافت ملی تھی بلکہ ان کے صاحبزادگان کی تعداد کیا تھی؟ چونکہ پانچویں صاحبزادے سید شمس الدین کا تقسیم خلافت سے قبل انتقال ہوگیا ہے۔ لہٰذا خلافت پانے والوں میں ان کا ذکر نہ ہونا فطری ہے۔ اگر اہل تصوف کے یہاں وفات یافتگان کو بھی خلافت عطا کرنے کی کوئی روایت ہوتی تو ان کا بھی ذکر ہوتا، لیکن اتفاق سے ایسی کسی روایت کا سراغ نہیں ملتا ہے۔

طرفہ تماشا یہ ہے کہ فاضل دوست نے اولاد نورالعین کی تعداد کو چار ثابت کرنے کے جوش میں صاحب مرآۃ الاسرار کے حوالے سے مراسلے میں چاروں کے جو نام دیے ہیں، ان میں سید شمس الدین کا تو ذکر ہے، لیکن خود مقالہ نگار کے ممدوح شیخ مبارک بودلے جائسی کے جداعلیٰ سید احمد جائسی بن عبدالرزاق کا ذکر ہی نہیں ہے، جن کا ذکر خود انہوں نے اپنے مقالے میں کیا ہے۔ اس موضوع کے آخر میں ان کا یہ فرمانا کہ ''دیانت داری کا تقاضہ یہ ہے کہ عبدالرزاق کے پانچ فرزند ہونے کی بات کا سرے سے انکار نہ کیا جائے''۔ اس امر کی صراحتاً غمازی کررہا ہے کہ حقیقت تک ان کی رسائی ہوگئی ہے، جو بہت دشوار بھی نہیں ہے، لیکن اعتراف میں تامل ہے۔ دراصل مقالے میں ہونے والی غلطی ثانوی مصادر پر اعتماد کرنے کے سبب ہوئی تھی، لیکن مراسلے کی غلطی محض تلفیق کی ایک کوشش بھر ہے۔

سید فرید کی جائے خلافت کے بارے میں جو بات مراسلے میں کہی گئی ہے (مضافات ردولی) اگر یہی بات مقالے میں کہہ دی گئی ہوتی تو کوئی غلط فہمی نہ ہوتی، لیکن ردولی اور ردولی کے مضافات کو ایک قرار دینا کیونکر درست ہوسکتا ہے۔ بسوڑھی کے ذکر کی اہمیت یہ ہے کہ حضرت سید اشرف نے اپنے نبیروں کو انہیں مقامات کی خلافت عطا کی، جہاں آپ قیام کرچکے تھے اور جہاں آپ کے چلے خانے تھے۔ یہ غلطی سید اقبال احمد کی کتاب جیسے ثانوی اور غیراہم حوالے پر اعتماد کرنے کے سبب پیش آئی، جس کا ذکر انہوں نے اپنے مراسلے میں خود کیا ہے۔

مقالہ نگار نے اپنے مراسلے میں راقم کے ایک معروضے کے جواب میں ملک محمد جائسی کے معروف شعر کے مصرعۂ اولیٰ (سید اشرف پیر پیارا) کی تصحیح تو کرلی ہے، لیکن یہ ایہام پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ بعض نسخوں میں (پیر ہمارا) بھی لکھا ہے۔ کاش فاضل گرامی ان بعض نسخوں یا ان میں سے کسی ایک نسخے کی طرف اشارہ بھی فرمادیتے، جس میں (پیر ہمارا) لکھا ہے تو یہ راقم سمیت ملک کے تمام ہندی شعبوں کے لیے ایک عمدہ دریافت ہوتی۔ مختصر یہ کہ اس مراسلے میں مقالے میں وارد غلطیوں کی تصحیح ہونے کے بجائے چند نئی غلطیاں در آئی ہیں۔ مراسلے کے آخری فقرے کو موضوع ہی نہیں بنانا چاہتا، بس۔ الی اللہ المشتکی۔

مخلص

سید قسیم اشرف حسن جیلانی

مطبوعات جدیدہ

ٹرانسلیٹنگ دی ان ٹرانسلیٹیبل : از پروفیسر عبدالرحیم قدوائی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۴۶، قیمت ۱۳۰۰ روپے، پتہ: سروپ بک پبلشرز پرائیوٹ لمیٹیڈ ، ۴۷۴۰/۲۳ ، انصاری روڈ ، دریا گنج ، نئی دہلی-۱۱۰۰۰۲۔

مسلم یونیورسٹی کے شعبہ انگریزی کے پروفیسر اور یو جی سی اکاڈیمک اسٹاف کالج کے ڈائریکٹر اور زیر نظر کتاب کے مصنف، مسلم یونیورسٹی کے ان خوش بخت فرزندوں میں ہیں جن کی قرآنی اور اسلامی خدمات سے سرسید احمد خاں کی روح کو مسرت و طمانینت حاصل ہوتی ہوگی، انگریزی زبان پر قدرت ان کو ملی تو اس کو انہوں نے اسلام و قرآن کے پیام کو عام کرنے کا ذریعہ بنایا، اسی خدمت کا ایک نمونہ زیر نظر کتاب ہے جس میں انہوں نے سترہویں صدی سے اکیسویں صدی تک شائع ہوئے قریب ساٹھ انگریزی تراجم قرآن کا ایک تجزیاتی مطالعہ پیش کردیا ہے، یہ وہ عمل ہے جس پر شاید ہی کسی اور نے توجہ دی ہو، فاضل مصنف نے توجہ کی تو مقصد بھی واضح تھا کہ انگریزی میں مطالعہ قرآنی کے شائقین کے لیے بہتر سے بہتر ترجمہ قرآن کی رہنمائی ہو، یہ فریضہ ناگزیر اس لیے بھی تھا کہ ان مترجمین اور کسی حد تک مفسرین کے کئی طبقات ہیں، ایک تو وہ جو مستشرقین کے نام اور کام سے معروف ہیں جیسے راس، سیل، روڈویل، پامر، بیل اور جونس وغیرہ، دوسرے طبقات میں نومسلم مغربی مترجمین مثلاً پکتھال، محمد اسد، عائشہ اور عبدالحق وغیرہ ہیں، ان میں زیادہ تر وہ ہیں جن کا لہجہ بعض قرآنی مسلمات میں دفاعی اور معذرت آمیز رہا، کچھ وہ ہیں جو جمہور کے عقائد سے منحرف ہیں جیسے قادیانی اور شیعہ مترجمین بعض ایسے ترجمے اور تشریحیں ہیں جو قرآن مجید سے زیادہ ترجمہ نگاروں کے نظریات پر مبنی ہیں جیسے رشاد خلیفہ، ایم اے کے پٹھان اور ایڈپ بکسل وغیرہ۔ بقول مصنف ۱۹۰۵ء کے بعد اردو کے مقبول ترجموں اور تفسیروں کو انگریزی میں منتقل کرنے کی مبارک کوششیں تیز تر ہوئیں، یورپ میں بڑی تعداد میں برصغیر کے مسلمانوں کے وجود نے

ان کوششوں کو اور بھی مقبول بنایا، مستشرقین اور قادیانیوں کی دروغ بیانی اور غلط ترجمانی کا اثر بھی بڑی حد تک زائل ہوا تاہم مصنف کی نظر میں ایک معیاری اور مقبول عام ترجمہ یا تفسیر کی ضرورت بوجوہ، باقی ہے، ان وجوہ واسباب کی بھی بڑی مفید نشاندہی کی گئی ہے، یہ سب تو مقدمہ کی باتیں ہیں، اصل کتاب اسی اختصار کی پراز معلومات تفصیل ہے، پہلے حصہ میں میں مسلمان مترجمین و مفسرین کا سنہ وار یعنی ۱۹۱۱ کے ترجمہ ابوالفضل سے ۲۰۰۹ کے مولانا وحیدالدین خاں کے تذکیر القرآن تک کا ذکر ہے اور یہی باب سب سے زیادہ مفصل ہے، دوسرے، تیسرے، چوتھے اور پانچویں باب میں بالترتیب شیعہ، بریلوی، قادیانی اور مستشرقین کی خدمات آگئی ہیں، آخری باب میں رشاد خلیفہ، ماجد فخری جیسے کل چار اور حضرات کا بھی ذکر ہے، اس طرح یہ کتاب گویا اپنے موضوع پر موسوعاتی شان لیے ہوئے ہے، کتاب کے نام سے مصنف کا ادبی ذوق ظاہر ہے اس کی داد شاید سب سے زیادہ ان کے جد امجد مولانا دریابادیؒ ہی دیتے۔ البتہ کتاب کی قیمت کچھ زیادہ ہے۔

عہد اورنگ زیب میں علماء کی خدمات : از ڈاکٹر علاءالدین خاں،
متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۴۲۷، قیمت ۳۸۰ روپے،
پتہ: البلاغ پبلی کیشنز این-۱، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵۔

اورنگ عالم گیر کا عہد، اسلامی ہندوستان کا یقیناً نقطۂ عروج تھا، جس کے بعد چشم تر نے پھر کبھی ایسا موسم نہیں دیکھا، بلکہ ہر موسم جیسے ساون کا مہینہ ہو کر رہ گیا، جہاں جسم و روح کا اضطراب بادل بن کر چھاتا رہا اور آنسوؤں کی بارش کرتا رہا، ایسا کیوں ہوا؟ اس سوال کا جواب مورخین اپنے ذوق نظر سے دیتے رہے، زیر نظر کتاب میں غالباً اسی مقصد کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور خاص طور پر اس عہد کے علماء کے رویہ اور ذمہ داریوں کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے، کتاب اصلاً فاضل مصنف و مورخ کا تحقیقی مقالہ ہے، اس لیے قدرتاً اس میں اورنگ زیب کی سیاسی حکمت عملی، اس عہد کے علماء کے تصنیفی کارناموں خصوصاً فتاوی عالم گیری کی تدوین اور علماء کے اثرات کے ساتھ مغل حکومت وانتظامیہ علماء کی شرکت وحیثیت پر محققانہ بحث آگئی ہے اور اس ساری بحث کو سمجھنے کے لیے مسلمانوں کے سیاسی نظریہ کے عنوان سے بھی ایک بنیادی گفتگو

ہے، جس میں بتایا گیا کہ قریش کی مخالفت صرف توحید کی بنیاد پر نہ تھی بلکہ اصل وجہ سیاسی اور اقتصادی تھی، یہ بھی کہا گیا کہ بت پرستی کے خلاف تو مکہ میں پہلے سے احتجاج ہو رہا تھا اور اہل مکہ میں موحدین پیدا ہو چکے تھے اور یہ کہ رسول اللہؐ نے مدینہ میں مسلم معاشرے کو سیاسی تنظیم کی شکل میں تبدیل کر دیا، اس قسم کے جملے بھی ہیں کہ خلیفہ صرف پارلیمنٹ ہی کے سامنے جواب دہ نہ تھا اور یہ کہ اموی حکمراں سیکولر ذہن کے تھے اور ریاست کو مستحکم کرنے کے لیے بازنطینی ریاست کے طریقوں کی تقلید کے علاوہ ان کے سامنے کوئی اور راستہ نہ تھا۔ ایسے خیالات کے لیے مصنف نے خود کو حوالوں کے حوالے کر دیا ہے، بہتر ہوتا کہ ان کی واقعیت پر بھی اظہار خیال ہوتا، خاموشی کا مطلب ان خیالات کا قبول ہی ہے۔ یہ قول بھی اسی خاموشی سے نقل کیا گیا کہ اورنگ زیب نے بھی خلافت کو تسلیم نہیں کیا اور مغل نظریۂ بادشاہت کی بنیاد فرایز دی اور کیان خوارہ پر تھی، یہاں حوالہ عنایت اللہ کشمیری کی ایک کتاب کا ہے، جو ظاہر ہے قول فیصل نہیں، اول تو فرایز دی اور کیان خوارہ کی وضاحت ضروری تھی دوسرے معاً بعد یہ کہنا کہ گو اورنگ زیب نے خلافت کو تسلیم نہیں کیا پھر بھی اس کا نظریہ بادشاہت قرآنی تصور سے متاثر تھا، تضاد و ابہام کا باعث ہے ایسے خیالات و نظریات کثرت سے ہیں جو دوسروں کے متعلق ہیں مثلاً شاہ جہاں کی موجودگی میں اورنگ زیب کا بادشاہ بننا اور اپنے نام کا خطبہ پڑھانا بھی مسلم نظریہ سیاست کے خلاف تھا، لیکن خود مصنف کا اپنا خیال کیا ہے؟ اس لحاظ سے تشنگی کا احساس ہوتا ہے، یہ کہنا تو صحیح ہے کہ ہندوستان کے مسلم عہد میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ علماء نے اجماع کے ذریعہ یہاں کے مسائل کو طے کرنے کی کوشش کی ہو اور یہ کہ علماء کی نااتفاقی بھی کوئی باضابطہ سیاسی نظام پیش کرنے میں حائل رہی، لیکن کیا ایسا ممکن تھا یا علماء کی ذمہ داریوں میں سیاسی نظام کی پیش کش بھی شامل تھی؟ دل چاہتا ہے کہ ان کے جوابات بھی سامنے آجاتے، اگرچہ آخر میں پوری بحث کو تاریخی جائزہ کہہ کر یہ نتیجہ ضرور پیش کیا گیا کہ ''اسلامی ریاست کی بنیاد عوام کی رائے اور مرضی سے پڑتی ہے اور بعض حالات میں بادشاہت بھی قابل قبول ہوسکتی ہے''۔ لیکن یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ ۳۶ صفحات کی اس بحث میں ۲۲۴ حوالے، مصنف کی محنت کے ساتھ ان کے غیر جانب دارانہ اور معروضی مطالعہ کی روشن مثال ہیں، یہی حال مغل انتظامیہ میں علماء کی حیثیت کی بحث کا ہے، غیر معمولی مطالعہ و تحقیق نے اس بحث کو

سنجیدگی عطا کی ہے، مصنف نے ازراہ انکسار اس بحث کو سرسری جائزے سے تعبیر کیا ہے لیکن ان کی اس رائے میں بڑا وزن ہے کہ ''دائرۂ اثر کی وسعت، علماء کی علمی سطح اور تقوی پر منحصر رہی عوام میں اکبر کی نامقبولیت اور جہاں گیر و شاہ جہاں سے حسن ظن، علماء کے رویہ کا اثر ہے''۔ یہ اثر اورنگ زیب کی حکمت عملی میں کتنا دخیل رہا، یہ کتاب کی تیسری اہم بحث ہے جس میں بعض باتوں کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا گیا کہ اورنگ زیب کے سیاسی نظریات میں بہت زیادہ تضاد ہے، لیکن یہ اطلاع حیرت انگیز ہے کہ اورنگ زیب کے عہد میں اسلام کی تبلیغ کے لیے علماء کی ایسی مذہبی تنظیم تھی جو خود کو حکومت سے کہیں زیادہ اونچا اور افضل سمجھتی تھی اور عام طور پر ایسے ہی لوگوں نے ہندو مذہب کے خلاف زیادہ آواز اٹھائی، دوسری طرف ایک اور تنظیم اس سے بھی زیادہ طاقتور تھی جو مسلم اور غیر مسلم میں کسی طرح کا فرق نہیں سمجھتی تھی، اس رائے کا مصدر اوم پرکاش پرشاد کی کتاب ہے، لیکن کہیں ان تنظیموں کا کوئی نام نہیں دیا گیا، جبکہ تنظیموں اور رجحانات میں بڑا فرق ہے۔ اسی بحث میں ایک قول یہ نقل کیا گیا کہ علماء اورنگ زیب کو ہدایت کیسے دے سکتے تھے جبکہ خود انہوں نے بادشاہ کی ماتحتی قبول کر کے اپنی قوت ختم کر لی تھی، اس قول کی معنویت کے بارے میں زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں لیکن مصنف کو بہرحال کچھ کہنا چاہیے تھا۔ کتاب کا سب سے زیادہ قابل قدر اور قابل داد وہ حصہ ہے جس میں اس عہد کے علماء کے تصنیفی کارناموں اور فتاوی عالم گیری کا جائزہ لیا گیا ہے، ایسی ژرف نگاہی، دیدہ ریزی اور محنت و جستجو، اب کم ہی نظر آتی ہے، اس حصہ میں نو سو سے زیادہ حوالے، ثبوت ہیں کہ مصنف نے کس دیانت سے تحقیق کا حق ادا کیا ہے اور اس میں مصنف نے خود اپنی اس رائے کے اظہار میں تکلف نہیں کیا کہ ''ہندوستان میں علوم اسلامی نے جو فروغ پایا اس کی بنیاد عہد عالم گیری میں پڑی''، آخری باب میں علماء و مشائخ کے عوامی اثرات کے لیے خاص ہے اور یہ واقعی بہت دلچسپ ہے کہ یہ علماء و مشائخ شرع کی پابندی کرانے کے ساتھ سماج میں بے روزگاری دور کرنے کے لیے بھی کوشاں رہتے تھے، اختتامیہ میں بالآخر نتیجہ یہی نکلا کہ عہد عالم گیری میں علماء کسی نہ کسی طرح عقیدہ، معاشرہ، سماج اور سیاست پر اثر انداز تھے، مطالعہ و تحقیق کی داد کے ساتھ مصنف کی غیر جذباتیت اور معروضیت سب سے زیادہ قابل تحسین ہے ورنہ اورنگ زیب کے عہد کو مدح و قدح کے عدم توازن کا سب سے زیادہ شکوہ رہا ہے۔

سید حامد، مسلم فیس آف انڈیا: از جناب مشتاق مدنی، بڑی تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۱۵۲، قیمت ۴۰۰ روپے، پتہ: پی، اے انعام دار، ''دولت''، ۹۶۳، نیونانا پیٹھ، پونے-۴۱۱۰۰۲۔

جناب سید حامد کی شخصیت اوران کی خدمات محتاج تعارف نہیں، لیکن ان کی زندگی کا بیشتر حصہ ایسا ہے جس کی تحسین ہی نہیں، تلقین بھی کی جانی چاہیے، ان کی زندگی کا مطالعہ اتنا ہی پرکیف ہے جتنا اقبال کی شاعری کا، کبھی کبھی تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ضرب کلیم اور بال جبرئیل کی تعبیرات اگر مجسم ہوجائیں تو جو چند پیکر سامنے آئیں ان میں ایک پیکر یقیناً سید حامد صاحب کا ہوگا، طبع بلند، دل گرم، نگاہ پاک بیں، جان بے تاب، خودی کا رازداں، شبستان محبت میں حریر و پرنیاں، کبھی سیل تندرو اور کبھی جوئے نغمہ خواں، کبھی آزادی و آشوبی اور کبھی گریہ سحری اور آہ نیم بشی، کبھی سوز و ساز رومی اور کبھی پیچ و تاب رازی، ان ساری اقبالی تعبیرات و تلمیحات کی گرہ کشائی اگر آسان بنانا ہو تو سید حامد کی شخصیت کو سامنے رکھ لیا جائے، کتنے عقدے حل ہوسکتے ہیں اور پھر اس سوال کا جواب بھی مل سکتا ہے کہ اس جہان گزراں میں مردان کیش و ہنرمند کیوں ایسی چنگاری میں بدل جاتے ہیں جو بدقسمتی سے خس و خاشاک سے دب جاتی ہے۔ شاید یہی وہ احساسات تھے جن کی وجہ سے زیر نظر کتاب کی تدوین و اشاعت میں مدد ملی، مرتب نے اپنے مقدمہ میں سید حامد کی تعلیم یافتہ، منظّم، مثقف، نفیس و نستعلیق اور پرعزم شخصیت کو ملت کی حفاظت اور پستی و نکبت کی گہری خندق سے نکالنے کے لیے مناسب ترین قرار دیا تو ناشر کتاب انعامدار صاحب نے سرسید، اقبال، محمد علی جوہر، حسرت موہانی کی قدر و ناقدری کے میزان کو جنبش دے کر ایک فرض کو ادا کرنے کی ضرورت کی توجیہ کردی ہے، اس یادگاری کتاب میں جو اردو میں ہوتی نذر حامد کہلاتی، قریب پچیس مضامین ہیں اور ہر مضمون ایک نیا رنگ لیے ہوئے ہے، جسٹس راجندر سچر، پروفیسر امر سنگھ، گووند نرائن، سید شہاب الدین، پروفیسر بی شیخ علی، ڈاکٹر حسن الدین احمد، نثار فاروقی، اصغر علی انجینئر سے ریحانہ اے حسن تک ہر مرقع اپنی جگہ دلکش و دلآویز ہے۔ کتاب بہت پہلے شائع ہوئی تھی، معارف کو اس کے اور سید حامد کے ایک مشترکہ عقیدت مند کے ذریعہ یہ کتاب ملی تو یہ تعارف اس لیے ناگزیر ہوا کہ قوم کا یہ احساس شاید پھر زندہ ہوجائے کہ ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں ہے۔ ع-ص

رسید مطبوعہ کتب

۱- اختر الایمان کی دس نظمیں تجزیاتی مطالعہ: محمد آصف زہری، ہندوستانی زبانوں کا مرکز، جواہر لال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی۔ قیمت طلبہ کے لیے =/۱۵۰، لائبریری کے لیے =/۲۰۰ روپے

۲- اسفار مجیب (مولانا مجیب اللہ ندویؒ کے سفر نامے): ترتیب و تقدیم ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی، مولانا مجیب اللہ ندوی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، رشاد نگر، یوپی۔ قیمت =/۳۰۰ روپے

۳- باغ بہشت: ڈاکٹر ہاجرہ بانو، پلاٹ نمبر ۹۳، سیکٹر ۱۷، سڈکو، N.113 حمایت باغ اورنگ آباد M-S۔ قیمت =/۱۵۰ روپے

۴- بزم شبلی (کبیر احمد جائسی نمبر): ڈاکٹر شباب الدین، شبلی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج، اعظم گڑھ والہدی پبلی کیشنز ۲۹۸۲، کوچہ والان نیل کا نتھ قاضی وارا، دریا گنج، نئی دہلی۔ قیمت درج نہیں

۵- جل تو جلال تو: ڈاکٹر رخسانہ صدیقی، ارم پبلشنگ ہاؤس دیا پور، پٹنہ-۴۔ قیمت =/۲۰۰ روپے

۶- خواجہ حسن نظامی کی نثر (ثقافتی لائحہ عمل): ڈاکٹر مولا بخش، دیال سنگھ کالج، لودی روڈ، نئی دہلی۔ قیمت =/۲۰۰ روپے

۷- سدرۃ المنتہی: ابوالفیض عزم سہریاوی، نئی کتاب Z-326/3، اوکھلا روڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی-۲۵۔ قیمت =/۳۰۰ روپے

۸- مقالات ابوالمآثر (جلد دوم): ترتیب مسعود احمد الاعظمی، مدرسہ مرقاۃ العلوم، پٹھان ٹولہ، مئو۔ مئو کے دیگر کتب خانے۔ قیمت =/۱۶۰ روپے

۹- مقالات ابوالمآثر (جلد سوم): ترتیب مسعود احمد الاعظمی، مدرسہ مرقاۃ العلوم، پٹھان ٹولہ، مئو۔ مئو کے دیگر کتب خانے۔ قیمت =/۱۶۴ روپے

۱۰- نقوش ماجدی: نعیم الرحمٰن صدیقی ندوی، مکتبۃ الشباب العلمیہ، شباب مارکیٹ، ندوہ روڈ، لکھنؤ-۲۰۔ قیمت =/۲۰۰ روپے